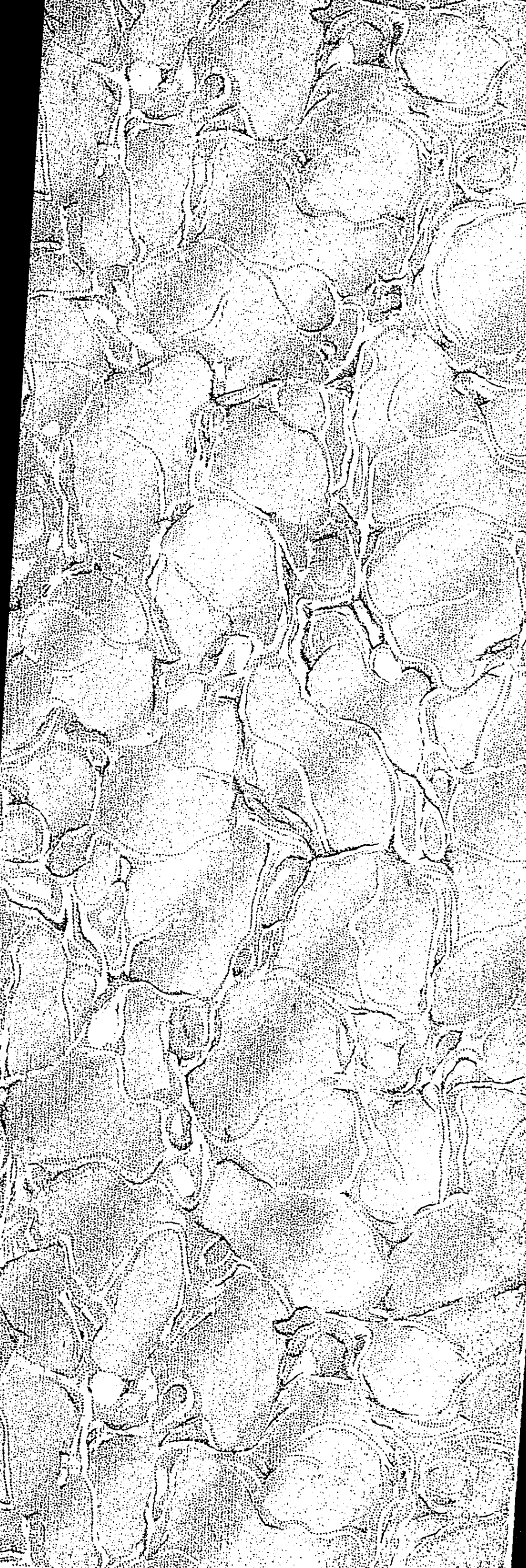
PEISKER

Die Geschichtlichkeit Jesu Christi



Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften
aus dem
Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte
74

Die Geschichtlichkeit Jesu Christi und der christliche Glaube.

Eine methodische Studie

von

Lic. Dr. Martin Peisker,
Pfarrer in Wiederau.

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1913.

Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben.

Von

Ernst Troeltsch.

8. 1911. M. 1.—.

Jesus von Nazareth, Mythus oder Geschichte?

Eine Auseinandersetzung mit Kalthoff, Drews, Jensen.

Von

J. Weiß.

Vorträge gehalten auf dem Theologischen Ferienkurs in Berlin am 31. März und 1. April 1910.

8. 1910. M. 2.—, gebunden M. 3.—.

Die Geschichtlichkeit Jesu.

Zwei Reden gehalten auf dem Evangelischen Gemeindeabend am 24. April 1910 zu Mannheim.

Von

J. Weiß und **G. Grützmacher.**

8. 1910. M. —.20.

Ist das „liberale" Jesusbild widerlegt?

Eine Antwort an seine „positiven" und seine radikalen Gegner mit besonderer Rücksicht auf A. Drews, Die Christusmythe.

Von

H. Weinel.

Kl. 8. 1910. M. 1.60.

Ist Jesus eine historische Persönlichkeit?

Von

G. Klein.

Kl. 8. 1910. M. 1.60.

Die Geschichtlichkeit Jesu Christi.

Die Geschichtlichkeit Jesu Christi und der christliche Glaube.

Eine methodische Studie

von

Lic. Dr. **Martin Peisker**,
Pastor in Wiederau.

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1913.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

I.

Von allen Kapiteln der christlich-europäischen Geistesgeschichte ist die Leben-Jesu-Forschung wohl das menschlich gewaltigste. Die historisch-kritische Methode, die das neutestamentliche Christusbild abgesehen vom christlichen Glauben und genau wie alle anderen historischen Dokumente als eine historische Kunde über ein X, das hinter dieser steht, auffaßte, zerstörte Schritt für Schritt das Zutrauen zu deren Quellenwert. Aber nicht dieser ihr Erfolg ist das menschlich Große in diesem Prozeß. Letzteres liegt vielmehr darin, daß die meisten unter denen, die im Bann jener Methode das Zerstörungswerk weiterführten, in einem peinvollen Kampf zwischen ihrer wissenschaftlichen Wahrhaftigkeit und ihren religiösen Gefühlen und Anschauungen, die ihrer Seele bislang lieb wie Heimatklänge gewesen waren, standen, und daß sie in diesem Widerstreit als Männer echter Wissenschaftlichkeit der Stimme der Wahrhaftigkeit folgten. Ja, so schwere Opfer hat die Wissenschaft wohl selten wie hier von ihren Jüngern gefordert, und es ist rührend und erschütternd zugleich, zu sehen, wie jedes Geschlecht das, was eine glückliche Blindheit ihm als „historisch unerschütterlich gewisse Ueberlieferung“ erscheinen ließ, sogleich als Burg seines Glaubens bezog, und wie dann oft

schon die nächste Generation das Haus des Väterglaubens wieder zerstörte und sich ein neues, nicht sichereres zu suchen auszog. So gaben K. I. NITZSCH und BEYSCHLAG wohl die jungfräuliche Geburt des Herrn preis, aber seine leibhaftige Auferstehung dünkte ihnen geschichtswissenschaftlich erwiesen zu sein, und sie sahen in ihr ein Bollwerk des christlichen Glaubens. Aber bald geriet auch dieses Stück neutestamentlicher Ueberlieferung ins Wanken; die Hypothesen einer objektiven und subjektiven Vision traten auf den Plan und wichen dann ihrerseits wieder der Annahme einer „mythischen Dichtung". Oder die von KÄHLER so scharfsichtig bekämpfte Leben-Jesu-Biographie mußte vor der Herausarbeitung des inneren Lebens Jesu den Platz räumen[1]), bis die historische Kritik auch ihr den Boden entzog und nach einigen Zwischenphasen besten Falles im Skeptizismus, schlimmeren Falles in neuen Konstruktionen, wie denen der Nichtexistenz Jesu oder seiner pathologischen Art, ausmündete.

Aber stehen wir schon am Ende dieser Leben-Jesu-Forschung, so daß ein solcher Rückblick möglich ist? Es muß in dieser Hinsicht gewiß vorsichtig stimmen, wenn ein Gelehrter wie TROELTSCH, der historisches und systematisches Denken in so hochentwickeltem Grade in sich vereint, schreiben kann, daß die grundlegenden Tatsachen, wie die entscheidende Bedeutung der Persönlichkeit Jesu für die Entstehung und Bildung des Christusglaubens, der religiös ethische Grundcharakter der Pre-

1) Mit welcher Einschränkung die Position HERRMANNS in obigen Zusammenhang hineingehört, darüber siehe die Darstellung und Besprechung letzterer, S. 16 ff.

digt Jesu und die Wandlungen, die seine Predigt in der Urchristenheit erfahren hat, mit Sicherheit festzustellen sind[1]). Auch soll gewiß nicht verdunkelt werden, daß der immer radikaler werdenden Kritik eine sich zu konservativeren Resultaten allmählich wieder zurückfindende Linie neutestamentlicher Forschung zur Seite lief. Aber daß alles und jedes, was das neue Testament über Jesus berichtet, in Zweifel gezogen werden kann, ja daß man im Namen der Wissenschaft seine Person als dunkel bis zur Unerkennbarkeit und sogar als nichtexistierend auszugeben vermag — dies alles ist uns nicht nur ad oculos demonstriert worden, sondern, was noch wichtiger ist, es zwingt uns auch die besonders durch frühere Untersuchungen von HERRMANN und KÄHLER bereits in die Wege geleitete prinzipielle Besinnung auf die hier in Rede stehenden Dinge förmlich auf. Konnte man nämlich bei einer auf einzelne Punkte der Ueberlieferung sich beschränkenden Kritik noch meinen, daß der kritische Anstoß in der besonderen Art jener einzelnen Punkte liege, so muß nun, je mehr der Zweifel das gesamte Bild zu zersetzen beginnt, die systematische Ueberlegung mit Notwendigkeit diesem Bild als Ganzem und der Methode der historischen Kritik als solcher ihre Aufmerksamkeit zuwenden. Dann aber erscheint die Sachlage in wesentlich anderem Lichte. Man erkennt, daß, wenn das neutestamentliche Christusbild lediglich als eine der Art nach ihren Geschwistern gleiche, nur durch den Inhalt von ihnen unterschiedene historische Kunde angesehen und verarbeitet wird, der Charakter aller sich

1) E. TROELTSCH, Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben, 1911, S. 38.

dann ergebenden Resultate von vornherein, und zwar in einem für die Gewißheitsfrage ungünstigen Sinne, bestimmt ist. Für die historische Kritik ist nämlich alle Vergangenheit etwas Nebelhaftes und zum Teil Verlorenes; sie besitzt nur Berichte über sie, seien es schriftliche, seien es mündliche, seien es die eigenen des Forschers oder die fremder Menschen, und diese Berichte geben erstens immer nur einen Ausschnitt dessen, was einst war, und zweitens ist das, was sie geben, durch die Subjektivität des Berichtenden hindurchgegangen; beides aber macht es zur Unmöglichkeit, den Bericht mit dem Geschehnis zu identifizieren und zwingt eine kritizistisch, d. i. im Bewußtsein ihrer Grenzen betriebene Geschichtswissenschaft, nur mit den Prädikaten zu operieren, die sich von „höchst wahrscheinlich“ bis „höchst unwahrscheinlich“ hinziehen. Daraus ergibt sich für unser Problem, daß die Unsicherheit, die die historische Kritik über die Frage nach der Geschichtlichkeit des neutestamentlichen Jesus heraufgeführt hat, ja nicht so sehr in der schlechten Qualität der Urkunde, als vielmehr in dem Charakter jener Kritik selbst begründet liegt. Mögen immerhin Widersprüche und Unebenheiten in der Ueberlieferung den immer erneuten Anstoß gebildet haben, die Zuversicht zu dem auf dem Wege rationaler Geschichtswissenschaft „sicher“ gestellten Jesusbilde mehr und mehr zurückzudrängen, und mag auch der konkrete Befund der Einzelberichte einen bemerkenswerten Unterschied in der „Gewißheits“stufe der einzelnen Punkte bleibend bedingen, so ist doch vom historisch-kritischen Standpunkt aus zwar kein Punkt der Ueberlieferung als e r w i e s e n f a l s c h, aber auch keiner als e r w i e s e n r i c h t i g zu bezeichnen, und wenn auch

alle Widersprüche und Unebenheiten fehlten, so dürfte der rationalen Geschichtswissenschaft das Jesusbild des Neuen Testamentes im besten Falle nur als höchst wahrscheinlich historisch erscheinen. (In Wirklichkeit würde das Urteil weit ungünstiger lauten: man beachte nur das Bedenkliche, das in einem widerspruchslosen Bericht liegt!)

Diese Erkenntnis ist nun für den christlichen Glauben von großer Bedeutung. Soll er sich überhaupt auf irgend etwas stützen, so muß dieses Fundament felsensicher sein, und weil er sich auf die Geschichtlichkeit Jesu gründet, so hat ihn die historische Kritik in solche Not gebracht. Sein Fundament wurde immer rissiger und bröckelte immer mehr ab, und da es eine m. E. unerschütterliche Wahrheit ist, daß das historisch-kritisch festgestellte Jesusbild nie zur völligen Gewißheit erhoben werden kann, so darf sich — dieser Folgerung läßt sich nicht ausweichen — auch der christliche Glaube auf jenes Bild nicht gründen.

Aber die prinzipielle Besinnung über Geschichte und Geschichtswissenschaft führt weiter. WOBBERMIN [1]) hat es erst jüngst wieder hervorgestellt, daß die Geschichte nicht bloß das in der Vergangenheit Geschehene und seinen in historischen Berichten niedergelegten Ausschnitt, sondern auch den gegenwärtigen Geschichtsertrag umfasse, und daß das neutestamentliche Christusbild auch unter letzterem Gesichtspunkte, als ein uns gegenwärtiger Ertrag der Geschichte verstanden sein will. Es ist bei ihm — ein Vergleich, den W. anführt — wie

1) Geschichte und Historie in der Religionswissenschaft, 2. Ergänzungsheft zur Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1911.

bei dem Deutschen Reich. Mag immerhin die Frage nach seiner Entstehung in manches Dunkel hinabführen, die Tatsächlichkeit seiner Existenz ist etwas grundsätzlich Selbständiges gegenüber seiner Entstehung und nimmt in ihrer selbstsicheren Gewißheit auch nicht teil an der Unsicherheit, mit welcher deren Problem belastet ist.

Doch wenn sich uns hier in der Tat ein völlig solides Fundament bietet, so erwacht nun die Frage, die über jenen Vergleich hinausliegt und, wie wir bald sehen werden, seine Inkongruenz offenbart, was nämlich der Inhalt des Glaubens sei, der sich auf jenes Fundament gründen soll. Diese Frage ist so wichtig, daß TROELTSCH seinem Vortrag über unser Thema ein Kapitel voraufschickt, in dem er darlegt, daß nur bei „neuprotestantischer" Fassung des Inhaltes des christlichen Glaubens die Geschichtlichkeit Jesu ein Problem bedeute, während bei der altkirchlichen, die er allerdings mehr nach ihrer theologischen Ausprägung, als nach ihren tiefsten religiösen Anliegen und Antworten interpretiert, eigentlich schon die Problemstellung sinnlos sei.

Man wird nun m. E. zu sagen haben, daß es da, wo Jesu Bedeutung für die Frömmigkeit darauf beschränkt wird, daß er den Willen Gottes, sein Gesetz den Menschen in vertiefter oder gar vollendeter Weise geoffenbart habe, in der Tat eines Rekurses auf eine hinter dem neutestamentlichen Christusbild stehende und in ihm abgebildete historische Jesusgestalt nicht bedarf. Denn es ist völlig gleichgültig, wer dieses neue Gesetz der Menschheit brachte; es ist genug, daß es da ist. Gehört es doch zu der gerade auch in ihm geforderten Innerlichkeit und Selbständigkeit eines guten Willens,

daß er nicht wegen der Autorität des Gesetzgebers oder seines Vermittlers, sondern allein, weil das subjektive Gewissen ihn als richtig erkannt hat, geübt wird.

Auf der anderen Seite unterliegt es jedoch keinem Zweifel, daß eine Bestimmung des Christentums als Gesetzesreligion weder dem geschichtlichen Tatbestand noch unseren eigenen christlichen Erfahrungen gerecht wird. Vielmehr dürfte es eine allseitig anerkannte Tatsache sein, daß unsere Religion nur als Erlösungsreligion ihrem Wesen entsprechend verstanden ist, und zwar ist sie diejenige religiöse Lebenswelle, die uns vermittelst der Gottesoffenbarung in Jesus Christus durch den Prozeß der Vergebung und Heiligung über Sünde und Tod hinaushebt, so daß wir uns als Gottes Kinder (im Sinne des Christentums) fühlen dürfen und als solche erzogen werden.

Ist nun — und das ist die Zentralfrage dieser Zeilen — *die Ueberzeugung von Jesu Existenz in solcher Erlösungserfahrung analytisch gegeben, also daß diese nicht möglich wäre, wenn man nicht überzeugt sein dürfte, daß Jesus gelebt hat?* Solche Frage drängt sich mit der Hoffnung auf Verneinung ja jedem auf, über dessen Geist und Seele die Nöte der rationalen Geschichtsforschung ungehemmt und ungebrochen dahingeflutet sind. Vielleicht gehört das Festhalten an der Geschichtlichkeit Jesu als an einer absolut sicheren Geschichtstatsache nur zu dem mancherlei Gebiet, das der Glaube besetzt hat, und das er doch nicht soutenieren kann, nur daß in unserm Fall sein Vorwitz besonders groß war, weil er ein so unsicheres Feld sogar zum Boden wählte, auf dem er seinen eigenen Bau errichtete.

Und wird nicht der Forderung, daß der Glaube, solle er der Sünderliebe Gottes gewiß sein dürfen, einer diese Gesinnung Gottes offenbarenden Tat Gottes bedürfe, die Möglichkeit gerecht, den Glauben auf das völlig gewisse neutestamentliche Christusbild, ohne Rücksicht auf seine hinter ihm liegende Entstehungsgeschichte, zu gründen? Zwar ist dieses Bild nur für die Gläubigen eine Offenbarung Gottes, aber für sie ist es doch der zureichende Grund, auf Gottes vergebende und heiligende Liebe trauen zu dürfen?

Daß solcher Ausweg etwas sehr Verlockendes hat, werden, wie gesagt, alle an sich erfahren, die hier mitreden können. Aber er führt nicht auf die ersehnte Höhe. Zwar darf uns das Bedenken nicht abschrecken, daß wir uns auf ihm von der religiösen Position der Urchristenheit an einem höchst gewichtigen Punkte entfernen. Denn einmal ist die Frage nach den Anschauungen der ersten Christen historischer Kritik unterworfen, und sodann besitzt der neutestamentliche Glaube, so gewiß er der Nährboden unseres Glaubens ist, für den letzteren und seine wissenschaftliche Bearbeitung doch nicht den Charakter einer formalen Autorität.

Aber auch der Einwand läßt sich nicht geltend machen, daß das neutestamentliche Christusbild mit der Ueberzeugung von der geschichtlichen Wirklichkeit des in ihm abgemalten Jesus organisch und darum untrennbar verbunden sei, so daß, wer also seinen Glauben auf die Offenbarung eines gegen die Geschichtlichkeit Jesu letzlich gleichgültigen Christusbildes baue, sich nicht das neutestamentliche, sondern ein von ihm selbst aus diesem herausgeschältes Bild zum Fundament wählen müsse.

An diesem Einwand, den ich selbst im ersten Entwurf dieser Abhandlung vertrat [1]), ist dies zwar richtig, daß die neutestamentlichen Schriften, die nicht selbst das Leben Jesu beschreiben, wie z. B. die Paulusbriefe, garnicht anders denn als Zeugnisse für die geschichtliche Wirklichkeit des in ihnen verkündeten Jesus verstanden werden können. Und auch das muß zugegeben werden, daß einzelne Sätze — selbst in den Evangelien, wie z. B. Luk 1 $_{1-4}$ oder Joh 20 $_{30-31}$, beweisen, daß die Verfasser dieser Sätze von der Geschichtstreue des Jesusbildes, von dem sie reden, überzeugt waren. Aber sind nun auch die Erzählungen von Jesu Leben, die uns berichten, daß ein Mann namens Jesus, unter den und jenen Umständen geboren wurde, dies und jenes lehrte und wirkte, auf die und jene Weise starb und seinen Anhängern nachher als Auferstandener offenbar wurde — sind auch diese Erzählungen an und für sich schon von der Ueberzeugung, daß dieser Jesus nun auch wirklich gelebt hat, unabtrennbar? Könnten sie nicht vielmehr an sich auch ein Roman sein, etwa wie Hauptmanns Emanuel Quindt? Und in der Tat: Wer von den Verteidigern der Echtheit z. B. des Johannesevangeliums beruft sich für seine Position heute noch auf das formale Moment, daß an dieser Darstellung des Lebens Jesu alles in dem Ton erzählt sei, als ob ein solcher Jesus wirklich gelebt habe? Ist aber somit durch die Erzählungen vom Leben Jesu die Möglichkeit, daß sie eine Dichtung seien, nicht apriori ausgeschlossen, so kommt der Ueberzeugung, daß sie ein

1) In dem nicht öffentlichen 27. Semesterbericht des Predigerseminars zu Naumburg a./Qu. (Beigabe: Arbeiten und Gedanken. D. Kalweit gewidmet, 1912. S. 43—62).

wirkliches Leben abbilden, nur der Wert einer Deutung des Erzählungsstoffes zu, und so unzweifelhaft es ist, daß diese Deutung bereits im Neuen Testamente vorliegt, also daß sie dem Gesamtbilde des neutestamentlichen Christus tatsächlich innewohnt, so ist doch eben diese Deutung von der Erzählung selbst sachlich zu scheiden. M. a. W.: Wer sich unter Beiseitelassung der Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu an das vorliegende biblische Bild hält, dem kann man kaum vorwerfen, daß er sich aus den Trümmern des allein in der Geschichte gegebenen Materials ein neues Bild selbst erschaffe; er lehnt vielmehr lediglich die neutestamentliche Deutung dieses Bildes ab, indem er in ihm nur die romanhafte Umhüllung gewisser Ideen sieht, als da sind: das göttliche Gebot der Liebe und die Selbsthingabe Gottes an die Menschen, um sie zu solcher Liebe frei und stark zu machen. Daß aber Gott diese Ideen im Gedicht von Jesus Christus geoffenbart hat, das stellt auf diesem Standpunkt die Gottestat dar, auf die sich der Glaube an die Heilandsliebe Gottes gründet. Und dann mag dem Theologen, soweit er kritischer Historiker ist, das Vertrauen zur geschichtlichen Zuverlässigkeit der evangelischen Ueberlieferung noch so sehr zerrinnen; als Christ hält er sich an das Christusbild als solches, und seine Wirklichkeit, der zwar nicht mehr geschichtliche Tatsächlichkeit (im Sinne der Einzelwirklichkeit Jesu), wohl aber der Charakter eines idealen Symbols eignet, dünkt ihm so sicher, daß sich ihm hier ein solides Fundament für seinen Glauben zu bieten scheint.

Aber kommt solches von Gott geoffenbartes Symbol wirklich im Ernst für die Aufgabe in Betracht, den

Glauben zu begründen? Ueberlegen wir uns den Prozeß seiner Wertung. Dieser besteht doch offenbar darin, daß wir die im Christusgedicht symbolisierte Idee als wahr erkennen, sei es daß unsere religiöse Vernunft damit zur Erkenntnis eines in ihrer eigenen Tiefe schlummernden Seelengehalts hinabdringt, oder daß sie sich eine neue Wahrheit, die sich ihr als in sich wahr aufdrängt, aus der Hand der Geschichte schenken läßt. Steht aber unser Vernunfturteil über die Wahrheit der Idee des Christussymbols fest, so ist es nur ein anderer, nämlich der religiöse Ausdruck für diese unsere Ueberzeugung, wenn wir jene Idee als von Gott stammend, als von ihm (sei es neu durch die Geschichte, sei es durch unsere eigene Vernunft) geoffenbart bezeichnen. Dies bedeutet aber, daß dem Offenbarungscharakter keine begründende Kraft innewohnt, wird er doch der Christusidee erst von der Vernunft, nachdem diese sie als an und für sich wahr erkannt hat, zugesprochen. Zudem bedarf auf diesem Standpunkte die Wahrheit von der Heilandsliebe Gottes auch gar keiner Begründung; vielmehr begründet sie sich selbst und stellt eine durch sich selbst wahre Idee dar.

Es ist darum, soweit ich sehe, nur konsequent von Bousset[1]) gedacht, wenn er, der Ernst damit macht, den Glauben nicht auf die Ueberzeugung, daß Jesus gelebt hat, zu gründen, nun auch nicht im Bilde Jesu Christi das Fundament seiner religiösen Position sieht. Vielmehr wird man von hier aus mit B. folgerichtig, wie eben ausgeführt, dazu übergehen müssen, die Idee der

1) Die Bedeutung der Person Jesu für den Glauben (historische und rationale Grundlagen des Glaubens), Vortrag, gehalten auf dem 5. Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt, 1910, s. Protokoll S. 291—305.

Sünderliebe Gottes als ihrer selbst gewisse Vernunftidee anzusehen. Nur wird man in seiner Gefolgschaft nicht auch noch die rationalistische Entwertung der Geschichte mitmachen müssen, die in solcher Idee einen uranfänglichen, durch die Geschichte lediglich entfalteten und aus Licht gezogenen Seelengehalt des Menschen sieht; vielmehr läßt sich mit der Ueberzeugung von der Selbstgewißheit der christlichen Idee, wie ebenfalls bereits angedeutet, auch die Meinung verbinden, daß sie zu den Wahrheiten gehöre, die der Geist einzelner Menschen, oder religiös gesagt, Gott durch deren Geist der Menschheit neu schenkt, und die in der allgemeinen Vernunft nur insofern vorbereitet sind, als diese zu ihrer Erkenntnis, zum Glauben an sie, fähig ist[1]).

Wie ist nun aber über diesen Standpunkt zu urteilen?

Gewiß stimmt der christliche Glaube mit jener Frömmigkeit, der Bousset das Wort redet, in der Idee des erlösenden Gottes überein, aber daß man an einen solchen Gott glauben könne, ohne daß eine geschichtliche Bürgschaft für seine derartige Gesinnung vorhanden sei, kann man vom Standpunkt nicht nur des neutestamentlichen Christentums, sondern auch der eigenen christlichen Erfahrung aus nicht anders denn als eine Unmöglichkeit ansehen. Nach biblischer und christlicher Gottesauffassung ist Gott primär der Heilige, und von hier aus erscheint der Glaube, daß Gott dem Sün-

1) Uebrigens trennen Bousset vom alten Rationalismus die Ablehnung der logizistischen Beurteilung der Religion und, was Wobbermin verkennt, die, soweit ich sehe, allerdings nicht ausdrücklich genannte, aber in der These von der Vernunftnotwendigkeit der religiösen Idee liegende Behauptung ihrer Unableitbarkeit.

der vergebe und helfe, wie eine objektive Gotteslästerung, solange nicht eine ausreichende Gewähr für ihn gegeben ist. Daß sich aber der Sünder der vergebenden und helfenden Liebe des heiligen Gottes getrauen darf, dessen macht ihn die Geschichtlichkeit des diese Gesinnung Gottes gewährleistenden Jesus gewiß, und zwar handelt es sich beim Glauben an sie um etwas grundsätzlich anderes als bei dem oben kritisierten Glauben an die Offenbarung des Christussymbols. Zwar ist beide Male der Hergang insofern derselbe, als das Objekt hier wie dort zunächst eine in der Geschichte der Menschheit zutage getretene und somit menschliche Größe ist, und daß der Glaube sie als göttliche Offenbarung wertet, will auch gegenüber der geschichtlichen Erscheinung Jesu Christi nichts anderes besagen, als daß die religiöse Vernunft, der Glaube, in ihr die Wahrheit erblickt. Aber während es sich beim Christusgedicht nur um die in ihm symbolisierte Idee handelt, bei der der Offenbarungscharakter, abgesehen von dem in ihm liegenden Moment des geschichtlichen Hervortretens (als neuentstandene oder entwickelte Vernunftidee) mit dem Wahrheitscharakter zusammenfällt, umfaßt der Glaube in der Geschichtserscheinung Jesu Christi nicht bloß die Idee der Sünderliebe Gottes, sondern auch die wirksame Gewähr für sie. Man kann den Sachverhalt auch so beschreiben: Das Fundament des Christussymbols würde für den christlichen Glauben lediglich den O f f e n b a r u n g s grund bedeuten, dem aber kein begründender und verbürgender Charakter innewohnt, weil er unter der kritischen Betrachtung zum V e r n u n f t grund zusammenschrumpft. Die geschichtliche Wirklichkeit Jesu Christi ist aber nicht der Vernunftgrund und auch

nicht bloß der Offenbarungsgrund, sondern zugleich auch der Realgrund für die Lebenswahrheit von der Sünderliebe Gottes und ihr wirksames Hervortreten. Und wenn auch die Geschichte des christlichen Glaubens zeigt, wie sich diese Ueberzeugung in den verschiedensten Theorien einen Ausdruck gesucht hat, so liegt ihnen doch allen im tiefsten die praktisch religiöse Erfahrung zugrunde, in der Geschichtlichkeit Jesu Christi die wirksame, d. i. Glauben weckende und dadurch Erlösungsgemeinschaft mit Gott vermittelnde Bürgschaft für Gottes heiligen Liebeswillen zu besitzen.

Entgegnet dem aber jemand, daß es sich doch auch hier nur um Theorien handle, und daß, falls auch unter Freigabe der Geschichtlichkeit Jesu, sei es mit oder ohne Begründung durch das Christussymbol, die Erlösermacht Gottes erfahren würde, dieser Weg zur Seligkeit sich eben dadurch als mindestens gleichberechtigt dokumentiere, so ist zu erwidern, daß namentlich in Zeiten des Uebergangs der einzelne als Christ sehr wohl reicher denn als Theologe sein kann. Aber auf die Dauer lassen sich Uebergangsstandpunkte nicht halten. Weder wird TROELTSCHs eigenartige Position, wonach zwar der Glaube innerlich notwendig der Geschichtlichkeit Jesu nicht bedarf, wohl aber die für seine Gesunderhaltung so notwendige Gemeinde aus sozialpsychologischen Gründen ohne die Ueberzeugung von dieser Geschichtlichkeit nicht leben könnte, die Zukunft haben, noch wird BOUSSETs gegen die Geschichtlichkeit Jesu gleichgültiges Festhalten am Erlösergott die Kräfte der Erlösung zu bewahren vermögen; denn die Spannung, die zwischen dem Schuldbewußtsein gegenüber dem heiligen Gott und dem Vertrauen auf seine

erlösende Gnade besteht, wird entweder durch die Ueberzeugung von der Realität des Bürgen und der Bürgschaft der Erlösung ausgeglichen, oder sie entlädt sich durch Vergewaltigung des einen Pols durch den andern.

Damit stehen wir aber vor einem Dilemma. Auf der einen Seite ist die christliche Erlösungserfahrung an die Geschichtlichkeit Jesu gebunden, auf der anderen Seite vermag die historische Kritik diese nicht zu der Gewißheit zu erheben, die sie haben müßte, soll sich an sie der Glaube binden. Eins ist klar: Soll in dieser Verlegenheit der christliche Glaube seine Gewißheit behaupten können, so kann er dies nur in der Weise tun, daß er den Nachweis führt, noch auf einem anderen Wege als auf dem der rationalen Geschichtsforschung der Frage nach der Existenz und Erkennbarkeit Jesu beikommen und sie auf diesem Wege in positivem Sinne sicher entscheiden zu können. Diesen Anspruch erhebt er aber auch, und zwar verzichtet er dabei auf fremde Hilfe. Ganz ebenso, wie er in der Frage, ob es einen Gott gibt, sich auf sich selbst zu stellen gelernt hat, so will er es auch gegenüber unserer Geschichtsfrage tun: er behauptet, sie von sich aus mit voller Gewißheit beantworten zu können. Freilich wird ihm die Fähigkeit hierzu noch weit und breit bestritten. Doch ist diese Bestreitung vielfach falsch orientiert. Der Glaube, so heißt es, könne nie Tatsachen schaffen, sondern sie nur deuten und werten. Aber um Schaffen von Tatsachen handelt es sich auch nicht, sondern nur darum, daß der Glaube es sich zutraut, die von dem Glaubenszeugnis des Neuen Testaments geschilderte und als historisch wirklich gedeutete und gewertete Erscheinung Jesu Christi als ab-

solut sicher geschichtlich auch für den heutigen Gläubigen zu erweisen.

Doch wie führt er dies aus? Mit dem bloßen Behaupten ist es auch hier nicht getan. Vielmehr gibt es auch eine Glaubenswissenschaft, und sie wird bei der kritischen Musterung der Versuche, unsere Aufgabe zu erledigen, ihr Hauptaugenmerk darauf zu richten haben, ob und wie die Tatsache, daß die historische Kritik alles und jedes in der neutestamentlichen Ueberlieferung unsicher zu machen vermag, gewürdigt und verarbeitet ist, wie ferner der Glaube sein Recht erweist, historische Nachrichten zu verabsolutieren, und ob endlich der Glaube so voll und tief gefaßt ist, daß es deutlich ist, wie nur ein wirklich gelebtes Leben ihm als Fundament dienen kann. — Ich wähle aus der Reihe der gegenwärtig im Vordergrund stehenden Theologen die drei aus, die wohl am eingehendsten um solche Versuche sich gemüht haben, und gebe schon hier zugleich mit ihrer Darstellung und Kritik, die ihnen trotz ihrer Kürze hoffentlich gerecht werden, einige Hinweise darauf, wie ich mir, in weitgehender Anlehnung an jene Gelehrten, die den aufgestellten Forderungen am besten entsprechende Lösung unserer Aufgabe denke.

II.

Nach HERRMANN[1]) hat zwar die historische Kritik zu dem positiven Resultat geführt, daß auch die nur historisch an Jesus Interessierten seine Existenz und gewisse Grundzüge seines Bildes in ihr Bild geschichtlicher Wirklichkeit unbedenklich aufnehmen[2]), und sie hat an

1) Der Verkehr des Christen mit Gott[4], 1903, S. 47 ff.
2) A. a. O. S. 58.

der Tatsache nichts geändert, daß jeder, der überhaupt noch menschlich empfinden kann, zugestehen muß, daß die Ueberlieferung von Jesus ein wunderbar anschauliches Bild persönlichen Lebens zeigt [1]). Aber der Glaube kann sich auf diese historischen Urteile, die schließlich doch nur Wahrscheinlichkeitswert haben, nicht gründen [2]). Doch kennt er einen anderen Weg. Das volle Verständnis für Jesus erschließt sich erst dem, der in dem Lebensbereich steht, den Jesus selbst geschaffen und auf den er eingewirkt hat; das ist aber die christliche Gemeinde. Es gilt, sich unter das in der Gemeinde erhaltene Bild Jesu zu stellen und seine umgestaltende Kraft als eine Wirklichkeit des eigenen Lebens zu erfahren. Was uns aber in diesem Bilde als einzige uns überwältigende und jeden Zweifel ausschließende Wirklichkeit entgegentreten kann, das ist das, was dem Gemeindebilde zugrunde liegt, das innere Leben Jesu [3]). H. nennt es, weil es uns innerlich umwandelt, die Heilstatsache [4]) und schildert, in Anknüpfung an die auch von Ungläubigen in der Regel nicht bezweifelten Bestandteile der Ueberlieferung, die auch für einen Nichtchristen unbestreitbare Tatsache, daß der Christus des Neuen Testaments in einzigartiger Weise Klarheit des sittlichen Urteils und Reinheit und Kraft des Willens mit Festigkeit seines Heilandsbewußtseins verbunden hat [5]). Wen nun der Eindruck dieser Person überwältigt hat [6]), also daß es ihm gewiß wird, wie in ihr richtend und aufrichtend Gott selbst mit ihm verkehrt [7]), in dem verstummt die Frage, ob die Person Jesu der wirklichen Geschichte oder der Dichtung ange-

1) S. 93. 2) S. 59. 3) S. 60 ff.
4) S. 68. 5) S. 69 ff. 6) S. 80. 7) S. 81.

hört, denn er erfährt erst durch sie, was die rechte Wirklichkeit des persönlichen Lebens ist. Hält aber jemand das Bild Jesu für ein Produkt der Phantasie, so kann er sich von ihm nicht bereichert fühlen, da es dann nur zeigen würde, was wir Menschen selbst besitzen, und was wir schaffen können; damit aber wäre die reine Ehrfurcht, zu der uns das Jesusbild zwingt, vernichtet[1]). Die Gewißheit des Glaubens aber, in dem inneren Leben Jesu ein wirkliches Leben der Vergangenheit vor sich zu haben, setzt wohl der Beweglichkeit des historischen Urteils eine Grenze, jedoch ohne das historische Gewissen zu verletzen[2]), vielmehr hat sich der Glaube mit der historischen Kritik ständig auseinanderzusetzen, wobei wir wissen dürfen, daß die Geschichtsforschung uns die wunderbare Offenbarung in Jesus Christus nicht geben kann, und glauben dürfen, daß sie uns diese auch durch keine ihrer Entdeckungen zu nehmen vermag[3]).

Ich habe zu diesen Ausführungen folgende Fragezeichen zu machen. Einmal will es mir vorkommen, als ob H. der Tatsache nicht voll Rechnung trage, daß vor der historischen Kritik kein Bestandteil der Ueberlieferung, also auch nicht das innere Leben Jesu, historisch gewiß bleibe. Zwar hieße es H. gründlich unrecht tun, wollte man verkennen, daß die Gewißheit um die Geschichtlichkeit der Seele Jesu für ihn einzig und allein durch den Glauben zustande kommt. Aber der Glaube findet ihm zufolge ein Bild des inneren Lebens Jesu vor, das jeder für wunderbar anschaulich halten muß, und dessen Grundzüge jedem Historiker als im höchsten

1) S. 62, 93 f. 2) S. 69. 3) S. 63 f.

Wahrscheinlichkeitsgrade historisch erscheinen müssen. Wie aber, wenn die historische Kritik das Zutrauen zur Ueberlieferung gerade in diesem Punkte zerstört, wenn sie uns deutlich macht, daß z. B. Jesu Messiasbewußtsein sehr wohl zur urchristlichen Uebermalung der Person Jesu gehören könnte, oder wenn sie durch Neugruppierung und Retouchierung der einzelnen überlieferten Züge das Bild sehr unanschaulich oder sehr fremdartig erscheinen läßt? Dann fiele dem Glauben offensichtlich eine viel größere Aufgabe zu, als nur ein historizistisch zuverlässiges[1]) und für jedermann anschauliches Bild Jesu zur absoluten geschichtlichen Realität (im Sinne der wirklichen Existenz Jesu) zu erheben; dann müßte er selbst für die Anschaulichkeit des Bildes konstitutiv sein und müßte eine historizistisch unzuverlässige Kunde völlig gewiß machen können. Wird er das können? Wird er in der Auseinandersetzung mit der historischen Kritik, die H. mit Recht für immer fordert, seine Ueberzeugung von der geschichtlichen Wirklichkeit der Seele Jesu aufrecht erhalten können? — Sodann drängt sich mir die Frage auf, ob H.s Beweis, daß Jesus gelebt hat, zwingend ist. Ich kann nämlich nicht recht einsehen, warum die Ehrfurcht, die uns das Jesusbild abnötigt, die Möglichkeit ausschließt, daß es eine Dichtung sei. Die Ehrfurcht gilt doch dem göttlichen Ursprung und Charakter; die Form der Vermittlung an die Menschen aber, ob entstanden durch den Geist von

1) Unter „historisch gewiß“ verstehe ich soviel wie „geschichtlich gewiß“, im Unterschied von „historizistisch gewiß“, das nur den dem Historizismus möglichen höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit bezeichnet.

Gott erfüllter Menschen oder durch das dem Bilde entsprechende Leben eines Menschen, ist dem gegenüber eine Sache für sich; und es ist nicht zu begreifen, warum uns das, was uns Gott durch die Dichtung seiner Propheten schenkt, nicht bereichern könnte [1]). Aber auch H.s positives Argument führt uns m. E. nicht weiter. Denn der Schluß, daß das, was uns persönliches Leben in seiner vollen Wirklichkeit erst offenbare und vermittle, selbst ein wirklich gelebtes Leben sein müsse, beachtet nicht genügend, daß das persönlichste aller Leben und die wirklichste aller Wirklichkeiten, der lebendige Gott, doch auch hinter der Dichtung steht und in ihr wirkt, und daß es nicht angeht, zu dekretieren, Gott könne sein Leben nicht anders als durch ein wirkliches Menschenleben offenbaren. — Vielleicht aber bedarf auch H.s Glaubensposition, anders als die des Neuen Testaments, garnicht der Geschichtlichkeit Jesu? Doch dem ist nicht so. Nicht nur hat H. ein volles Verständnis dafür, daß unsere Gewißheit um die Erlösung eines sicheren Zeichens bedürfe [2]), er läßt vielmehr auch dieses Zeichen derartig im Strom des wirklichen Geschehens verankert sein, daß ihm Gottes Sünderliebe in Jesu stellvertretendem Strafleiden und sich selbst opferndem Tode ursächlich begründet erscheint [3]). Aber sein Fehler ist, soweit ich sehen kann, der, daß er, in einer durchs moderne Geistesleben durchaus gerechtfertigten Weise von dem Ein-

---

1) Ja, auch wenn die Christusidee ihrem Gehalt nach in der menschlichen Vernunft veranlagt wäre, könnte man für sie noch Ehrfurcht beanspruchen, falls man sie nämlich in den Zusammenhang einer Anthropologie stellt, nach der sich der Menschengeist in seinen Tiefen mit dem Gottesgeist berührt.

2) A. a. O. S. 82. 3) S. 111.

druck der Persönlichkeit Jesu ausgehend, einerseits an der heute tatsächlich und grundsätzlich überholten Meinung festhält, daß die Geschichtlichkeit des inneren Lebens Jesu gegenüber der historischen Kritik ein verhältnismäßig sturmfreies Gebiet sei, und daß er auf der anderen Seite von hieraus sich zwar sonst zur religiösen Wertung auch der hohen Dogmen von Jesu bürgender Mittlerschaft erhebt, aber entsprechend dem Umstand, daß er sie nicht betont genug zum Mittel- und Höhepunkt seiner Christuslehre macht, sie auch nicht bei der Lösung unseres Problems in die Wagschale wirft. Daher aber kommt es, daß er zwar selbst meint, auf seinem Wege zu einer Position gelangt zu sein, die gegenüber der rationalen Geschichtsforschung gesicherter als die traditionelle ist, daß aber dennoch in Wirklichkeit gerade er in eine bedenkliche Lage ihr gegenüber gerät, und daß man seinen Glaubensbeweisen für Jesu Existenz kaum wird das Urteil ersparen können, daß sie weniger ein analytisches Urteil der Glaubenserfahrung als eine nicht stringente Schlußfolgerung darstellen; ja es entsteht fürs erste sogar der Verdacht, daß seine Position der Geschichtlichkeit Jesu gar nicht bedürfe, ein Verdacht, der sich allerdings jedem näheren Zusehen als völlig unbegründet erweist.

In vieler Hinsicht der Herrmannschen Ansicht verwandt, aber in Nuancen doch wieder charakteristisch verschieden ist die Stellungnahme Wobbermins[1]. Seine Darlegungen sind von der ausdrücklichen Unterscheidung zwischen dem uns gegenwärtigen, „geschichtlichen“ Bilde Jesu Christi und der historischen Forschung über Jesus

1) A. a. O.

beherrscht. Letztere kann nie zur Gewißheit über ihr Thema gelangen [1]) und darum dem Glauben kein Fundament, auf das er sich stützen kann, bieten [2]). Wohl aber erfährt der Glaube das neutestamentliche Bild als Offenbarung aus Gott [3]). Zwar gilt dies nicht von allen Zügen des Bildes, sondern nur von dem Bilde, dessen Züge die ethische Liebesgesinnung in ihrer Reinheit und Kraft, die Willenseinheit mit dem himmlischen Vater und die Erhebung zu ihm nach erlittenem Kreuzestode darstellen [4]). Diese Züge sind unter dem Gesichtspunkt ausgewählt, daß sie einerseits die den verschiedenen Formen und Gruppen der neutestamentlichen Verkündigung gemeinsamen Grundzüge bilden, denen ihrerseits die übrigen Züge untergeordnet sind, und daß sie anderseits die bis in die Gegenwart hinein geschichtlich wirksamen sind [5]). Fügt man ihnen noch andere hinzu, wie die Präexistenz, die Wundererzählungen, die Leibhaftigkeit der Auferstehung, die in Herrmanns „Erlöserbewußtsein Christi“ zutage tretenden Regungen des Selbstbewußtseins Jesu [6]), so verläßt man den Rahmen einer wirklich geschichtlichen Größe und gleitet zu historischen Fragestellungen und zu historischen Einzelproblemen über [7]). Will man aber umgekehrt etwa den dritten der genannten Züge (die Erhebung Jesu zum Vater) streichen, weil er ein historisches Problem bedeute, oder weil er unserer heutigen Christenerfahrung nicht ohne weiteres zugänglich sei, so zerstört man das rein geschichtliche Bild zugunsten der historischen Betrachtung seiner einstmaligen Entstehung; auch sind die eben er-

---

1) S. 5. 2) S. 82. 3) S. 71. 74. 4) S. 23. 5) S. 23 ff. 6) S. 24 f., 35 f., 41 ff. 7) S. 26.

wähnten Bedenken gegenstandslos, da der dritte Zug nur einen im zweiten Zug (Willenseinheit mit dem Vater) beschlossenen Hinweis auf die Zugehörigkeit des Bildes zur Ewigkeit bedeutet, und da nicht das subjektive Moment der Wirkung auf uns, sondern die Objektivität des geschichtlichen Sachverhaltes maßgebend ist[1]). — Dieses Bild Jesu Christi ist nun einerseits, da in dasselbe Ergebnisse historischer Detailforschung nicht aufgenommen sind[2]), für seine Glaubensbedeutung von der Geschichtsforschung unabhängig[3]), und anderseits kann es, da es sich geschichtlich wirksam erwiesen hat und erweist, kein bloßes Phantasieprodukt im Sinne individuell-zufälliger Phantasterei sein[4]); vom Gläubigen aber, der es in seinem Bestand vorfindet[5]), und in dem es Sünden- und Schuldbewußtsein und Vertrauen zu Gottes Liebeswillen weckt, wird es, wie schon gesagt, als Selbstoffenbarung Gottes und damit als eine in ihrer eigenen Realität unzweifelhafte, absolut reale, weil unmittelbar geschichtliche Größe erfahren[6]). Was aber diesen Uebergang von der Geschichtlichkeit des Bildes Jesu zur Geschichtlichkeit seines Lebens anbetrifft, so redet W. von einer vom Glauben vorauszusetzenden empirischen Wirklichkeit[7]), oder sagt genauer, daß für den christlichen Glauben die Wahrheit des Christusbildes auch die geschichtliche Einzelwirklichkeit der Person Jesu Christi bedeutet, d. h. daß hinter dem Christusbild ein konkretes Personenleben steht, das nach seiner Erhöhung zum Vater als Herr und Heiland der Christenheit fortlebt und fortwirkt[8]). Die Wahrheit des Christusbildes ist

1) S. 35 ff. 2) S. 39. 3) S. 53, 73 ff. 4) S. 53.
5) S. 27. 6) S. 74. 7) S. 27. 8) S. 79.

nämlich am sichersten und wirkungskräftigsten dadurch verbürgt, daß der christliche Glaube im Verkehr mit dem erhöhten Herrn steht, und dieser Umstand ist für den Glauben das entscheidende Kriterium für die geschichtliche Einzelwirklichkeit Jesu [1]). — Die historische Kritik endlich soll ungehemmt die Jesusüberlieferung durchforschen; da aber ihre Aufgabe, das Problem der historischen Faßbarkeit, vom Glaubensgebiet abliegt, so berühren ihre Resultate den Glauben und seine Gewißheit so wenig, daß, auch wenn die historische Kritik sagt, die Person Jesu sei historisch nicht faßbar, dem Glauben sein eigenes Erleben dennoch hinreichende Gewißheit über die Einzelwirklichkeit Jesu gibt; und wenn man gar der Geschichtswissenschaft die ihre Grenzen überschreitende Behauptung, daß Jesus unter den historisch faßbaren Verhältnissen nicht gelebt haben könne, konzedieren wollte, so ist wohl, historisch betrachtet, die Existenz Jesu überhaupt unwahrscheinlich, aber es bleibt selbst in diesem schlimmsten Falle noch immer die bloße historische Möglichkeit, und diese genügt dann dem Glauben schließlich auch noch [2]). Jedenfalls aber fällt die Frage nach der historischen Faßbarkeit Jesu nicht mit der nach seiner geschichtlichen Einzelwirklichkeit und noch weniger mit der nach der Wahrheit des neutestamentlichen Christusbildes zusammen [3]).

Was ist zu diesem Entwurfe zu sagen? Es ist deutlich, daß hier einigen von den Ausstellungen, die an Herrmanns Position zu machen waren, Rechnung getragen ist. Der Tatsache, daß die historische Kritik bei jedem Zuge des Jesusbildes die Frage, ob er einer

1) S. 80. 2) S. 82 ff. 3) S. 85 f.

empirischen Wirklichkeit entspreche, zu verneinen die Möglichkeit hat, ist hier schärfer als bei H. ins Auge gesehen, und durch die Einbeziehung des Verkehrs mit dem erhöhten Herrn in die christliche Frömmigkeit ist die Notwendigkeit der Geschichtlichkeit Jesu auch schon für den ersten Blick — wenigstens scheinbar — sichergestellt. Trotzdem drängen sich mir auch hier Bedenken auf. Um sie deutlich zu machen, ist am besten von der Frage auszugehen: Nach welchem Grundsatz schält W. aus dem neutestamentlichen Christusbilde sein Bild heraus? Die Antwort ist nicht einheitlich, vielmehr greifen hier mehrere Gedankengänge ineinander über. Der eine ist der, daß W. es seiner Unterscheidung zwischen Historie und Geschichte schuldig zu sein meint, nur die Züge aufzunehmen, die geschichtlich wirksam waren, und mit ihnen identifiziert er die, die nach seiner Ansicht die wesentlichen Züge des neutestamentlichen Bildes sind. Aber ist diese Gleichsetzung berechtigt? Sind nicht gar manchmal und auch gerade schon für die erste Christenheit die nach W. unwesentlichen Züge der Leibhaftigkeit der Auferstehung Christi und seines Erlöserbewußtseins die wirksamsten gewesen? Und weiter: Entscheidet nicht ein historizistisches, d. h. hypothetisches Urteil darüber, welches die für die erste Christenheit und die späteren Christen wesentlichen und wirksamen Züge des Christusbildes waren? Ueberdies: Heißt das ganze Verfahren nicht, die Last der sichtenden Verwertung des überlieferten Bildes auf eine Geschichtsautorität abwälzen, während sie doch jeder einzelne für sich selbst tragen muß? — Aber noch ein anderes Moment hebt, wie wir hörten, W. hervor: die Verwertung anderer

Züge als jener 3 zerstöre den Charakter des Bildes als einer wirklich geschichtlichen Größe, da ihre Berücksichtigung notwendig zu historischen Fragestellungen und Einzelproblemen führe[1]; sie verdränge die rein geschichtliche Betrachtung des Christusbildes als einer geschichtlichen Tatsache zugunsten der historischen Betrachtung seiner einstmaligen Entstehung[2]; sie begnüge sich nicht mit dem nach Maßgabe des Eindrucks auf die Umgebung gezeichneten Christusbild, sondern greife zu Mitteln historischer Forschung[3]. Doch entspricht diese Argumentation, ganz abgesehen von dem bereits kritisierten, im letzten Satze enthaltenen Hinweise auf die Wirksamkeit des Bildes, wirklich dem tatsächlichen Sachverhalt? Gewiß hat es einen Sinn, die Frage nach dem geschichtlich vorliegenden Bilde von der nach seiner Entstehung zu scheiden. Aber will man an ersterem festhalten, so bedarf es nicht der Beschränkung auf W.s 3 Züge. Vielmehr, wie diese dem geschichtlichen Bilde angehören, so sind ihm auch alle von W. abgelehnten übrigen Züge zuzurechnen. Und was die Frage nach der Entstehung jenes Bildes anbelangt, so sind ihr gegenüber alle Züge insofern neutral, als sie auch, ob sie nun geistiger Art sind oder nicht[4], Züge eines Christusromans sein könnten. Anstatt sich darum durch Ausscheidung aller über jene 3 hinausgehenden Züge vor einer Verdrängung der „geschichtlichen" durch eine „historische" Betrachtung gehütet zu haben, ist W. durch eben diese Aussonderung jener Gefahr erlegen. Denn nur dann hält man streng an der „geschichtlichen" Be-

1) S. 26. 2) S. 35. 3) S. 42.
4) S. 40.

trachtung fest und verzichtet auf alle Berücksichtigung „historischer“ Fragestellungen und Forschungsmittel, wenn man das überlieferte Christusbild so stehen läßt, wie es dasteht, und sich von keinem geschichtswissenschaftlichen Grunde bewegen läßt, von ihm nicht bloß W.s dritten Zug, sondern überhaupt irgend einen Zug abzutrennen. Ja, um ein Christusbild zu haben, dem erst der Glaube den Charakter der Einzelwirklichkeit gibt, hätte W. auch bei diesem seinem dritten Zuge den vorliegenden Sachverhalt festhalten dürfen und müssen, daß dieser Zug nämlich das Bild eines Menschen darstellt, der in die Ewigkeit Gottes erhoben worden ist. Denn daß er ihn statt dessen als Hinweis auf den Anspruch deutet, daß das Christus**bild** zur Gemeinschaft ewigen Lebens mit und bei Gott gehöre, das gibt doch wenig Sinn und verführt dann W. zu dem Versehen, auch schon beim (abgesehen vom Glauben bestehenden) Bilde von der (doch erst für den Glauben vorhandenen) Zugehörigkeit des Personenlebens Christi zur Sphäre der Ewigkeit zu reden. — Doch will, wie sich mir immer wieder aufdrängt, W. im tiefsten Grunde auch garnicht das geschichtlich gegebene Bild vor der Zersetzung durch die Entstehungsfrage bewahren; er will vielmehr selbst aus ihm ein Bild herausdestillieren, und zwar ein solches, dessen (3) Züge **an sich** garnicht ins Gebiet des Einzelgeschehens hineinreichen und darum auch an sich nicht Gegenstand der Geschichtsforschung sein können. W.s Christusbild soll nur Charakterzüge enthalten, die in keinem irgendwelchem — sei es wirklichem, sei es romanhaft erdichtetem — Gewande des wirklichen Lebens auftreten, so daß der Entscheid über die Frage, ob sie nur einem Phantasie-

produkt oder einem wirklichen Jesus angehören, garnicht bei ihnen selbst liegt, sondern mit der Antwort auf die durch den Glauben zu entscheidende Kardinalfrage steht und fällt, ob Jesu Einzelwirklichkeit zukommt. Aber, falls hiermit W.s eigentliche Intentionen richtig herausgestellt sind, so bleibt ihnen gegenüber — abgesehen davon, daß ihre Durchführung wohl nie recht glücken kann — doch der letzte und hauptsächlichste Einwand, der sich gegenüber W.s Position an unserm Punkte erhebt, eher gestärkt als vermindert bestehen. Ich meine die Frage: Wird nicht solcher Rückzug auf ein Bild dem Glauben die Möglichkeit erschweren, seinerseits dann wieder zur Besetzung einer hinter dem Bilde liegenden Lebenswirklichkeit vorzurücken? Zwar beruft sich W. auf den Glaubensverkehr mit dem erhöhten Herrn, aber so sehr dieser an sich zu Recht bestehen mag, so darf er doch nicht in dem Glaubensbeweise für die Existenz Jesu das prius bilden. Vielmehr kann ich mit dem Erhöhten nur verkehren, wenn ich auf anderem Wege von der geschichtlichen Wirklichkeit seines Lebens überzeugt worden bin. Denn solange ich das nicht bin, werde ich die am Christusgedicht gemachten Erfahrungen ohne Mühe auf den in ihm, seiner Gabe, wirksamen, lebendigen Gott zu beziehen vermögen und auch beziehen müssen. Daß aber diese Erfahrungen, dadurch daß sie die höchste Wirklichkeit für uns bedeuten, auch die empirische Wirklichkeit des Lebens Jesu in sich schließen, das macht W. nicht deutlich. — Und ist es ihm mit der Betonung der Notwendigkeit der Geschichtlichkeit Jesu wirklich voller Ernst? Daß dem nicht so ist, dafür glaube ich leise Anzeichen

darin zu bemerken, daß er nicht bloß, was sich aus der methodischen Anlage seiner Abhandlung erklären läßt, im größten Teil seines Buches immer nur von der Geschichtlichkeit des Jesusbildes, aber nicht von der mit ihr nicht ohne weiteres identischen Geschichtlichkeit der Person Jesu redet, sondern daß er da, wo er von der Eventualität spricht, daß die Geschichtswissenschaft die Möglichkeit der Existenz Jesu bestreite, nicht bloß den sehr richtigen Grundsatz vertritt, daß der Glaube auch dann in seiner Ueberzeugung von der Einzelwirklichkeit Jesu fest bleibe. Er meint vielmehr auch, daß hiervon noch weniger als die Frage nach der Einzelwirklichkeit Jesu die nach der Wahrheit des Christusbildes berührt werde — als ob deren wahrer Wert nicht mit jener stände und fiele! Für diese Tatsache aber scheint W. zwar nicht völlig, aber etwas den Blick verloren zu haben, und dies rührt wohl daher, daß er seine Unterscheidung zwischen Geschichtsertrag einerseits und dem historischer Forschung nnterworfenen vergangenen Geschehen anderseits nicht streng genug vor der Ausartung in eine Scheidung zwischen beiden hütet. Aber der höchste Wert des Christusbildes wurzelt in der Wirklichkeit des in ihm sich spiegelnden Lebens Jesu, und das sind die wertvollsten Züge an ihm, deren Bedeutung für den christlichen Glauben damit unauflöslich verknüpft ist, daß sie empirisch wirklich sind.

Wir kommen endlich zu Kähler[1]. Zeitgeschichtlich ist sein Kampf gegen das Unternehmen der Jesusbiographien gerichtet, denen er vorwirft, daß sie den

1) Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus, 1892.

lebendigen Christus verdecken[1]), und denen gegenüber er auf den für eine Biographie qualitativ wie quantitativ unzureichenden Charakter der Quellen hinweist, der seinerseits zur Folge hat, daß der ausmalende Biograph zum schlecht verhüllten Dogmatiker wird[2]). Aber diese Kritik der biographischen oder quellenprüfenden und historisch-analogisch konstruierenden Methode[3]) geht unter der Hand in die Ablehnung jedes vom Glauben abstrahierenden Versuches, die geschichtliche Wahrheit über Jesus festzustellen, über. Vielmehr ist Jesus, wie jede geschichtsreif gewordene Persönlichkeit, nur in seinem Werke zu finden; seine durchschlagende Wirkung aber ist der Glaube seiner Jünger, in ihm den Ueberwinder von Schuld, Sünde, Versucher und Tod zu haben, eine Gewißheit, die stets urkundlich an die andere gebunden gewesen ist, daß er der Lebendige sei, der Gekreuzigte und Auferstandene[4]). Doch ist dieser Glaube für uns kein Autoritätsglaube, den wir den Jüngern nachsprechen, vielmehr hat niemand einen selbständigen Glauben neutestamentlicher Art und Wertung, der nicht selbst den Christus — wenn auch vermittelt durch die Bibel — erlebt[5]). Im Mittelpunkt des biblischen Zeugnisses steht der doppelte Ausgang seines Lebens (Tod und Auferstehung)[6]), und der Glaube brauchte eigentlich nichts mehr von ihm als dieses zu wissen[7]); aber da Glaubensauge und Gebetswort ihn zur Rechten Gottes antreffen, er dem Gläubigen als der offenbare Gott gilt, so sind auch die Evangelien wichtig, denn sie lehren ihn uns aus den Tagen seines Fleisches kennen[8]).

1) A. a. O. S. 4. 2) S. 7 ff. 3) S. 19. 4) S. 19 f. 5) S. 27 ff. 6) S. 45. 7) S. 16 f. 8) S. 17.

Nur ist dieses evangelische Bild zu wenig für eine vollständige Biographie [1]; alle Spreu des schlicht und schlecht Geschichtlichen ist ausgefallen, nur das volle Korn der Worte und Werke des Vaters in ihm und durch ihn ist in die Scheuer gebracht [2]; es ist ein Charakterbild [3], dessen Urheber er selber ist, nicht die unreifen, erst durch den Auferstandenen zur Einsicht gebrachten Jünger [4], geschweige, daß sie oder andere Menschen ein solches über alles Menschliche erhabenes und doch so lebensvolles und wirkliches Menschenleben hätten erdichten können [5]. Und so stehen wir beim neutestamentlichen Christusbilde nicht vor geschichtlichen Tatsachen, die der unendlichen wissenschaftlichen Untersuchung unterworfen sind, und die die Wissenschaft erst klarzustellen hat, und die darum als solche nicht Glaubenserlebnisse werden können [6], sondern vor dem gläubigen Zeugnis vom erhöhten Gekreuzigten, einem Zeugnis und einem Glauben, die von Tatsachen reden, die keiner Urkunden bedürfen, um unvergessen zu bleiben, ja für die, nämlich für ihren eigentlichen Gehalt, für ihren bleibenden Wert, es gar keine geschichtlichen Urkunden geben kann, sondern eben nur Zeugnis und Glauben [7].

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß von allen Konstruktionen die letzte dem urchristlichen Glauben am nächsten kommt. In der Tat ist die epistolische Verkündigung Predigt vom Gekreuzigten und Auferstandenen, und nicht anders sind die evangelischen Berichte in Tendenz und Stoffauswahl orientiert. Dadurch aber teilt K.s Position mit der neutestamentlichen den Vor-

1) S. 45. 2) S. 44. 3) S. 34. 4) S. 38 f., 21.
5) S. 31 f. 6) S. 26 f. 7) S. 46.

teil, daß die Bedeutung Jesu für den christlichen Glauben so voll gefaßt ist, daß die Gewißheit um seine Geschichtlichkeit unerläßlich ist. Denn wenn die an Christus gemachte Erlösungserfahrung mit der Gewißheit seines Kreuzestodes und seiner Auferstehung untrennbar verbunden ist — eine Verbindung, die K. in seinen übrigen dogmatischen Werken als eine innere Notwendigkeit begreifen lehrt — so ist deutlich, daß hier der Glaube der Geschichtlichkeit Jesu nicht entraten kann, ohne sich selbst aufzugeben.

Aber ist es K. nun auch geglückt, den Glaubensbeweis für die Geschichtlichkeit Jesu zu führen? Es handelt sich ja hierbei nicht bloß um die Tatsächlichkeit seines Todes, sondern auch um die Geschichtlichkeit seines biblischen Bildes. Ich kann selbst ihm gegenüber, dem ich verhältnismäßig am meisten zustimme, einige Bedenken nicht unterdrücken. Daß K. an der Stelle, da er sich die Frage vorlegt, ob das Bild Jesu nicht Dichtung sei, sie auf Grund seines erhabenen und doch lebensvollen Charakters entschieden verneinen zu können meint, muß überraschen. Es gilt hier, was schon gegenüber einer ähnlichen Schlußfolgerung Herrmanns gesagt war: Ist es denn ganz undenkbar, daß Gott durch einen Propheten ein solches Gedicht der Menschheit schenkte? — Richtiger schon ist es, wenn K. auf den Glaubenscharakter des Christusbildes hinweist. Doch ist damit noch nicht alles getan. Erstens genügt es nicht, das Gebiet unter Abweisung der Geschichtswissenschaft für den Glauben zu beanspruchen und zu argumentieren: Der Glaube lernt im biblischen Bilde den Gekreuzigten und Auferstandenen kennen, oder besser: Weil der Glaube

ein Werk des Erhöhten ist, so dokumentiert sich dieser durch sein Werk, nämlich den Glauben des Gläubigen, letzterem als den Lebendigen. Es ist vielmehr, wie schon mehrfach betont wurde, innerhalb der heutigen theologischen Lage die Sicherung der Glaubensgewißheit um die Geschichtlichkeit Jesu aufs genaueste gegen die Möglichkeit, daß sein Bild eine Dichtung sei, abzugrenzen, und darum müssen aus dem Gegenbeweis alle die Momente ausscheiden, die sich mit dieser Möglichheit vereinbaren lassen. Dazu gehört aber, wie ebenfalls schon gesagt, auch der Hinweis auf den Glaubensverkehr mit dem Erhöhten, und mit wie großem Recht die dabei gemachten religiösen Erfahrungen an sich auch als Wirkungen Gottes, anstatt Christi, beurteilt werden könnten, zeigt niemand deutlicher als K., der den erhöhten Christus geradezu den uns offenbaren Gott nennt. Doch liegt in K.s eigenen Ausführungen zu unserer Frage bereits auch der Hinweis auf den m. E. hier allein richtigen Weg. Derselbe Umstand nämlich, der für den Glauben an Gottes erlösende Liebe die Geschichtlichkeit Jesu zur unerläßlichen Voraussetzung und zum tragenden Grund macht, bietet der Glaubenswissenschaft auch die Begründung für die Gewißheit um Jesu Existenz und Erkennbarkeit. Im Glauben selbst nämlich liegt die gewisse Ueberzeugung von der Geschichtlichkeit des Erlösungsbürgen Jesus Christus begründet, da die Glaubenserfahrungen nur zustande kommen, wenn jene Geschichtlichkeit Tatsache ist. Man verstehe dies nicht falsch. Es handelt sich nicht um ein Postulat, es handelt sich um ein analytisches Glaubensurteil. Der christliche Glaube erlebt am neutestamentlichen Glaubensbilde den heiligen

Gott als einen Gott der Erlösung, aber in Zusammenstimmung mit dem urchristlichen Glaubenszeugnis erlebt er ihn nur unter der Voraussetzung, daß ihm in der Erscheinung Jesu Christi die Bürgschaft für den Erlöserwillen Gottes gegeben ist. Und nur dies wird man wohl stärker als KÄHLER betonen und dann auch in den Glaubensbeweis mit hineinnehmen müssen, daß so gewiß in Jesu Sterben und Auferstehen die höchste Bürgschaft der Erlösung liegt, jene verbürgende Wirkung doch auch seinem übrigen irdischen Leben und Wirken, wie es die Evangelien bezeugen, zukommt. — Doch ob es sich um Tod und Auferstehung Jesu oder um seinen Erdenwandel handelt, immer bedarf es für jeden, dem die Probleme rationaler Geschichtsforschung aufgegangen sind, in jedem einzelnen Falle der Auseinandersetzung des Glaubens mit ihr, und das führt zum Zweiten und Letzten, was mir bei K.s Glaubensbeweis bedenklich ist. Es ist doch nicht so, daß die historische Kritik um des Glaubenscharakters des neutestamentlichen Bildes willen von ihm abgesperrt werden könnte. Vielmehr lehrt ein Blick ins Neue Testament, daß dort manches überliefert ist, was rationaler Verarbeitung zugänglich ist und nach ihr verlangt. Ja, in Wirklichkeit ist dieses mit der Glaubenserfahrung überall aufs engste vermischt, und es sind darum sowohl gegenüber dem neutestamentlichen Christusbild wie auch in der kritischen Abwägung jeder späteren Bearbeitung desselben stets die beiden Möglichkeiten ins Auge zu fassen: Wie es sehr leicht vorkommen kann, daß die rationale Geschichtsforschung dem Glauben da die letzte Entscheidung aus der Hand nehmen, ja das Wort verbieten will, wo er um seiner

Selbstgewißheit willen mitreden und entscheiden muß, so ist es auch keineswegs ausgeschlossen, daß in dem und jenem Falle der Glaube Gebiete besetzt hat, die der rationalen Geschichtsforschung zu überlassen sind. Dies heißt aber, daß wir zur Gewinnung eines eigenen, begründeten Standpunktes beide Betrachtungsweisen an alle Punkte der Ueberlieferung heranzulassen haben. Dabei soll sich der Glaube unter das Bild stellen und es auf sich wirken lassen, und die Erfahrungen, die er macht, soll die Glaubenswissenschaft analysieren, um festzustellen, welche historischen Daten in ihnen beschlossen liegen. Die rationale Geschichtsforschung aber soll nach den in ihr liegenden Gesetzen verfahren und ihre Prädikate austeilen. Und wenn dann beide Arten, den Stoff zu schauen, nicht nebeneinander hergehen, sondern, wie sie in der Seele des Forschers ineinandergreifen, so sich auch voreinander und vor dem Forum des Gewissens verantworten, so wird zwar ihre Auseinandersetzung wie alles Leben eine immer neue Bewegung sein, die nie zur Ruhe kommt; doch schließt dies nicht aus, daß sie immer aufs neue auch zu den alten Resultaten führt. Und sie wird ferner wie alles persönliche Leben den Stempel der Individualität und Subjektivität tragen, aber allgemein läßt sich doch sagen, daß je mehr in einem christlichen Forscher Glaube und historischer Sinn, Christ und Historiker zur Reife gekommen sind, um so objektiv wertvoller wird die in seinem Geist und Herzen erfolgte Auseinandersetzung zwischen den Anteilen sein, die Glaube und Geschichtswissenschaft bei der Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu zu beanspruchen haben.

Wenn ich nun noch eine Darstellung meiner eigenen

Position hinzufüge, so soll es sich hierbei nur um einen Versuch handeln, den ich zur Lösung unserer so wichtigen Frage beisteuern will, und zwar soll er sich gemäß dem methodischen Charakter dieser Untersuchung darauf beschränken, zunächst unter Zusammenfassung und Erweiterung des über den eigenen Standpunkt bisher Gesagten diesen zu skizzieren und ihn sodann dadurch zu illustrieren, daß die Problemstellungen und -Gruppierungen aufgezeigt werden, die sich aus ihm für einige besonders umstrittene Kapitel aus dem Leben Jesu ergeben.

III.

Nach den voraufgehenden Ausführungen ist es nicht erlaubt, von den Punkten der Ueberlieferung über Jesus auszugehen, die seitens der historischen Kritik tatsächlich am seltensten angefochten und angeblich am wenigsten anfechtbar sind. Umgekehrt aber darf man auch nicht die gesamte Ueberlieferung grundsätzlich zur Domäne des Glaubens erklären. Vielmehr wird sich der Glaube auf die Wirklichkeiten besinnen müssen, die er am neutestamentlichen Christusbilde erfährt, und er wird die einzelgeschichtlichen Voraussetzungen und Inhalte hervorzustellen haben, die mit jenen Wirklichkeiten gegeben sind. Dieser Geschichtstatsachen aber wird er kraft eigener Stärke gewiß sein dürfen und in dieser Gewißheit auch alle die allgemeinen und konkreten Bedenken niedertreten können, die die rationale Geschichtswissenschaft gegen Möglichkeit und Tatsächlichkeit solcher Gewißheit erhebt. Nicht, als ob damit die gläubige Ueberzeugung irgend einen Ausschnitt der biblischen Geschichte gegen die Geschichtskritik absperren dürfte

— vielmehr versündigte sich letztere an ihrem eigenen heiligen Geist, wollte sie nicht innerhalb ihres ganzen Gebietes, und zu diesem gehört alle in Berichten und Zeugnissen bekundete Vergangenheit, ihre Arbeit tun. Ja, auch nicht die Resultate schreibt der Glaube der Geschichtswissenschaft in irgend einem Punkte vor — wäre es anders, dann wäre es ja auch um jeden Ernst der Geschichtskritik geschehen; vielmehr ist bei jeder Auseinandersetzung zwischen Glaube und rationaler Geschichtswissenschaft ohne Hintergedanken die Möglichkeit offen zu halten, daß letztere recht behält. Und zwar kann dies nicht bloß dadurch geschehen, daß sie den historizistischen Gewißheitsgrad eines Traditionspunktes bis zur historizistischen Unmöglichkeit herabdrückt; nein, auch wenn ihr Urteil in einem bestimmten Falle relativ günstig lautet, kann doch die Tatsache, daß dieses Urteil sich nie zur absoluten Gewißheit erheben kann, den Glauben zur Besinnung auf sich selbst nötigen und damit zurückdrängend auf ihn wirken. Anderseits aber entscheidet darüber, ob der Glaube einen historizistisch mehr oder weniger zuverlässigen Punkt der Ueberlieferung verabsolutiert oder nicht, letzten Endes niemand anders als eben der Glaube selbst und er ganz von sich aus, und er wird im Prozeß der eigenen Klärung und Vertiefung bald ein bisher besetztes Geschichtsgebiet aufgeben, bald ein noch nie besetztes oder aufgegebenes neu- bzw. wieder besetzen — alles aber in steter Auseinandersetzung, wie mit sonstigen geistigen Instanzen, so auch auf unserm Gebiete vor allem mit der Geschichtswissenschaft. — Damit soll nicht gesagt sein, daß diese Auseinandersetzung für den Glauben einen unentbehrlichen Dienst bedeute; vielmehr

kann auch ein Glaube kräftig und gesund sein, der ein viel zu großes Geschichtsgebiet, etwa das ganze Neue Testament oder gar die ganze Bibel besetzt, vorausgesetzt, daß dieser Glaube sein tiefstes Motiv in der eigenen, an Christus gemachten Erfahrung findet. Aber umgekehrt ist auch jene Auseinandersetzung zwischen Glaube und Geschichtswissenschaft dann keine Gefahr für ersteren, falls dieser sich seines in ihm selbst begründeten Rechtes zum Ja und Dennoch bewußt bleibt, und wenn das Ringen beider Betrachtungsweisen zu schweren inneren Kämpfen führt, so möchte ich gerade hierin einen Segen, namentlich für Theologen sehen, denen so viele Gefahren von ihrer intellektualistischen Beschäftigung mit der Religion her drohen.

Aus diesem Ringen nun erhebt sich m. E. immer aufs neue die Gewißheit um die Geschichtlichkeit eines Jesus, der die Idee von der vergebenden und erlösenden Sünderliebe Gottes uns zur Lebenswahrheit macht, indem er sie wirkungskräftig offenbart und verbürgt. Und zwar führt zu diesem Ziel das religiöse Erlebnis hin, von welchem Punkte aus man sich auch am neutestamentlichen Christusbilde orientiert. Man kann nämlich entweder bei dem um Tod und Auferstehung gruppierten kirchlichen Christentum einsetzen, das nicht nur heute noch tatsächlich die meisten von uns zuerst umfangen hat, sondern das sich auch dadurch, daß es in den Paulusbriefen sein Vorbild hat, auch dem Historiker als Ausgangspunkt empfiehlt. Oder man hält sich an die Beschreibung des irdischen Wirkens Jesu. In beiden Fällen tritt uns (außer dem Gesetz der Liebe) die Idee der Heilandsgesinnung Gottes entgegen, und in beiden

Fällen liegt die Versuchung nahe, durch ideologische Umdeutung des Paulinismus bzw. Isolierung der Worte Jesu gegenüber seiner Person die Idee ohne bürgende Begründung zu übernehmen. Wessen Glaube sich aber über die Kluft zwischen Schuldbewußtsein und Heiligkeit Gottes durch keine unverbürgte Idee, wobei unter Idee immer eine willentreibende Lebenswahrheit verstanden ist, hinübertragen lassen kann, der wird auch das umfassen, was ihm beide Gruppen der neutestamentlichen Verkündigung als Bürgschaft bieten. Das Jesusbild der synoptischen Evangelien wird ihm die Ueberzeugung wecken und stärken, daß dieser in seiner Erkenntnis und seinem heiligen Liebeswillen einzigartige Jesus durch seine Persönlichkeit für die Wahrheit, daß Gott den Sünder erlösen will und tatsächlich erlöse, einstehe, und aus den Paulusbriefen wird ihm die Wahrheit wichtig werden, daß durch Christi Tod und Erweckung die Sünderliebe Gottes wirksam hervorgetreten sei. Beide Eindrücke aber streben aufeinander zu, und zwar mehr noch als durch Spuren des Lebens Jesu in den Paulusbriefen und „Paulinismen" in den Synoptikern, durch ihre eigene Tatsachenlogik. Denn selbstverständlich kann nicht der Tod irgend eines gewissen Jesus Gottes Gnade verbürgen, und wenn Paulus ihn als den metaphysischen Gottessohn beschreibt, so bringt uns dies auch noch nicht weiter, da alle Prädikate Jesu für uns nur soviel Wert haben können, als sie uns als Zusammenfassung des persönlichen, sittlich-religiösen Eindruckes, den Jesus macht, dienen. Aber wie es m. E. für den Historiker nur schwer vorstellbar ist, daß Paulus Jesu Persönlichkeit nicht weit eingehender den Heiden vor Augen gemalt haben sollte,

als er es in den durch ganz andere Fragen bzw. Gemeindeinteressen bestimmten, wenigen Gelegenheitsbriefen tut, so haben auch wir uns von den Evangelien die inhaltliche Auffüllung der hohen Prädikate, die Paulus dem Christus beilegt, zu holen. Und anderseits drängen die Evangelien zu Paulus hin. Wie sie ja selbst durch die ungleich ausführlichere Behandlung der Leidens- und Todesgeschichte Jesu andeuten, offenbart und vollendet sich seine Persönlichkeit wie sein Werk erst recht eigentlich in seinem Leiden, Sterben und Auferstehen und gewinnt damit für die Wahrheit von der Heilandsliebe Gottes an wirksam verbürgender Kraft. Ja, der Tod Jesu wird im Lichte seiner Auferstehung zum wichtigsten Stück wirksamster Bürgschaft; denn in ihm liegt die Fülle der auf dem Wege von Buße und Glauben zur Freiheit der Kinder Gottes führenden Kraft göttlicher Liebe beschlossen, und gerade ihm gegenüber sehen wir es ein, daß alle Bürgschaft für unser Recht, an Gottes Gnade zu glauben, ihren tiefsten Grund darin hat, daß sie zugleich für Gott die Voraussetzung und Möglichkeit, seine Gnade wirksam offenbaren zu können, schuf[1]). — Sind wir aber so im Glauben der Geschicht-

1) Es ist darum m. E. nicht ausreichend, wenn TROELTSCH in seinem zitierten Vortrag sich nur mit den beiden Lösungsversuchen auseinandersetzt, nach denen die Geschichtlichkeit Jesu entweder um seines Gott versöhnenden Todes willen oder wegen der durch die Erbsünde verschuldeten Unkräftigkeit des Menschen, sich zur Idee des erlösenden Gottes zu erheben, festgehalten werden muß. Vielmehr handelt es sich einerseits nicht um unsere *Ohnmacht*, zu glauben, sondern um unser *Recht*, zu glauben, und auf der andern Seite ist gegenüber der religiösen Begründung dieses Rechts die Lehre von der versöhnenden Umstimmung Gottes doch nur ein, wenn auch sehr beherzigenswerter theologischer Versuch.

lichkeit eines Jesus gewiß, der uns in seinen Reden, Taten und vor allem seinem Sterben und Auferstehn die Heilandsgesinnung Gottes als wirksame Lebensmacht nicht nur nahebringt, sondern auch verbürgt, so wird der religiöse Verkehr mit dem Erhöhten, der für den Glauben mit dem Vater zusammenfließt, zu den Lebensäußerungen gehören, die sich von selbst einstellen, sobald nur das Leben des Glaubens geweckt ist, und wo der Glaube den Erhöhten vom Vater unterscheidet, da wird dasselbe Interesse zugrunde liegen, das auch der tiefste zwingende Grund dafür ist, an einem individuell selbständigen, irdischen Jesus festzuhalten, nämlich die religiöse Notwendigkeit, sich der Gnade Gottes nur unter der Gewißheit um die Wirklichkeit eines Bürgen getrösten zu können.

Kommen dann aber Zweifel, und sie sollen kommen — nun, so nötigen sie unsern Glauben zur Selbstbesinnung. Gegenüber dem Glauben an den Erhöhten mahnen sie uns, die religiöse Gewißheit nicht über ihre eigene Grenzen, hinein ins Gebiet metaphysischer Spekulation, auszudehnen, und das Festhalten an der Wirklichkeit des geschichtlichen Jesus lehren sie sich auf d i e Ueberlieferungspunkte besinnen, die das religiöse Interesse um seiner selbst willen okkupiert halten muß. Wollen sie aber den Glauben auch von dort verdrängen, so können sie es m. E. nur tun, indem sie ihn überzeugen, daß es für Gottes Liebe keiner Bürgschaft bedarf. Ob einer sich aber hiervon überzeugen läßt, das wird ebensowenig wie die Antwort auf die Frage nach einer das Christentum überragenden Zukunftsreligion, von neuen, angeblich objektiven Erkenntnissen und Ergebnissen abhängen; es wird

sich vielmehr für jeden einzelnen nur daran entscheiden, ob er in der Zukunft seinem bisherigen Glauben untreu wird oder nicht.

Mit diesen Darlegungen aber meine ich, eine Position herausgearbeitet zu haben, die den auf S. 16 genannten Kriterien einer rechten Lösung unseres Problems voll gerecht zu werden vermag. Der Tatsache, daß die rationale Geschichtswissenschaft die Jesustradition, wie sie diese in keinem Stück zur Gewißheit erheben kann, so umgekehrt im ganzen Umfang in Zweifel zu ziehen vermag, ist völlig Rechnung getragen, und zwar, ohne die historische Kritik irgendwie vom neutestamentlichen Christusbild abzusperren. Das Recht des Glaubens sodann, trotzdem die Geschichtlichkeit eines so und so gestalteten Lebens und Wirkens Jesu als absolute Gewißheit festzuhalten, ist dadurch erwiesen, daß aufgezeigt ist, wie diese Geschichtlichkeit unlöslich verbunden ist mit der Wirklichkeit, die der Glaube am Jesus Christus des Neuen Testaments erlebt, und endlich ist der Glaube so gefaßt, daß es deutlich ist, wie er ohne das Fundament eines wirklich gelebten Lebens Jesu in sich zusammenbräche.

IV.

Aber wie nimmt sich, so wollen wir noch fragen, auf dieser Gesamtposition die um die einzelnen Problem-

punkte des Lebens Jesu bemühte Forschung aus? Es wird vielleicht für manchen, namentlich für manchen Historiker, die Antwort auf diese Frage die Entscheidung über die Brauchbarkeit bringen, die eine systematische Untersuchung über unser Thema für die konkrete Arbeit der Geschichtswissenschaft besitzt. Und wenn es wahr ist, woran wohl kein Zweifel möglich ist, daß letztere bei ihrer Aufgabe, das Leben Jesu zu erforschen, sich wenig um die dem gleichen Ziel geltende Arbeit der Schwesterdisziplin gekümmert hat, so wird es auch in deren Interesse liegen, in die Gefilde der einzelnen Probleme hinabzusteigen, indem sie ihre Erkenntnis für deren Behandlung dienstbar macht. Doch wird es auch für diesen Zweck genügen und dem Charakter unserer Studie entsprechen, wenn wir uns begnügen, die Fragestellungen zu geben, die sich für einige besonders umstrittene Punkte des Lebens Jesu aus unserer grundsätzlichen Stellungnahme folgern lassen. Ich wähle hierzu die Probleme des Selbstbewußtseins Jesu, seiner Naturwunder und seiner leibhaftigen Auferstehung.

Die rationale Geschichtswissenschaft hat gerade in betreff des ersten Punktes Zweifel über Zweifel geweckt und den Optimismus, der in der Ritschlschen Schule hier herrschte, arg erschüttert. Aber auch fast nirgends so sehr wie hier zwingt der neutestamentliche Befund die rationale Kritik heraus. Durch das Nebeneinander der synoptischen und johanneischen Ueberlieferung steigt vor ihr die Möglichkeit zum Greifen deutlich auf, daß die Urchristenheit den irdischen Jesus von sich selbst in Form und Inhalt genau so hat reden lassen,

wie sie selbst von ihm redete. Und wenn man sich nun vorbehaltlos in den Gedanken versenkt, daß wir doch überhaupt von keinem Selbstzeugnis Jesu auf dem Wege rationaler Kritik den Beweis seiner Authentizität zu führen vermögen, vielmehr alle Selbstzeugnisse damit erklären können, daß sie Zurücktragungen von gemeindlichen Glaubensaussagen in den Mund Jesu darstellen, so entsteht für den an ein bestimmtes Selbstbewußtsein Jesu gebundenen Glauben eine peinliche Unsicherheit, und es ist schließlich nicht verwunderlich, wenn manche auf den verzweifelten Ausweg kommen, sich mit jenen Worten Jesu zu begnügen, die nicht von ihm selbst handeln, sondern die in sich eine zeitlose, ideelle Wahrheit tragen, die (tatsächlich oder angeblich) auch bestehen bleibt, wenn Jesus nicht ihr Urheber ist.

Wessen Glaube sich aber hiermit nicht bescheiden kann, wer zeigt ihm den Weg aus den Zweifeln heraus zur Gewißheit? Alles, was die Kritik, nachdem sie die herkömmlichen Anschauungen zersetzte, nun des weiteren, getreu ihrem nie zur Ruhe kommenden Wesen, an Wiederzersetzung der eigenen kritischen Resultate leistet, kann doch im tiefsten Grunde wenig Hilfe leisten. Selbst wenn wir z. B. an Wredes Kritik am synoptischen Messiasbewußtsein Jesu manche Fehlerquelle aufdecken, so daß uns sein Lösungsversuch der vorhandenen Schwierigkeiten nicht befriedigt, und auch wenn wir uns noch so sehr an die historische Einsicht klammern, daß gegenüber dem Bestreben, vom „Selbstbewußtsein“ Jesu möglichst viel auf das „Gemeindezeugnis“ abzuwälzen, die plausibelste Konstruktion doch immer noch die sei, die Jesum auch hier den Grund legen, die Gemeinde nur weiterbauen

läßt, so geben doch alle Kritik der Kritik und alle plausiblen und plausibelsten Konstruktionen nicht jene Gewißheit, auf die hin man sich im Leben und Sterben entscheidet. Zudem: was in Rostock und Greifswald als das Plausibelste erscheint, gilt in Jena und Heidelberg als höchst unwahrscheinlich, und umgekehrt! Nein, der Glaube muß es lernen, sich auf sich selbst zu stellen, und wenn er vor dem Forum subjektiver Wahrhaftigkeit in und nach aller Auseinandersetzung mit der rationalen Geschichtswissenschaft meint, in unserer Beziehung ein geschichtliches Gebiet besetzt halten zu müssen, so wird er dies tun müssen und dürfen, weil und solange er in sich selbst eine Wirklichkeit trägt, in der die Gewißheit um die in Betracht kommende Geschichtsüberlieferung als Lebensnerv gebettet liegt.

Doch wird aller Zweifel ihn zur Selbstbesinnung treiben, und diese wird auf rechte Scheidung der Fragen achten lernen: Es ist ein anderes um die Bedeutung der Person Jesu und um des historischen Jesus Wissen um diese Bedeutung, und es ist ein anderes um Jesu Wissen in dieser Beziehung und um sein Zeugnis hiervon. Für wen z. B. der Jesus seines Glaubens der vollgültige und wirksame Offenbarer und Bürge für Gottes Erlösungswillen ist[1]), dem werden viele der johanneischen Selbstzeugnisse Jesu unbedingt die Wahrheit enthalten, daß sie als Aussagen über Jesu Bedeutung für uns zurechtbestehen. Ihm ist Jesus der, in dem der Vater erschienen ist, das Licht der Welt, die Auferstehung, der Heiland,

1) Es bedarf wohl nicht mehr des Hinweises darauf, daß auch dieser Glaube nicht vor aller Geschichtskritik sichersteht, sondern ebenfalls der Auseinandersetzung mit ihr unterworfen ist.

der sein Leben für die Seinen dahingab usw. Oder er ist, um synoptische Zeugnisse zu verwenden, der, der allein den Vater kennt, der sein Leben für uns in den Tod gegeben hat, der das Reich Gottes zu den Menschen bringt. Aber muß das alles auch in Jesu Bewußtsein gelegen haben? Es ist deutlich, daß sich dabei möglicherweise zeitgeschichtliche Hüllen vom religiösen Inhalt werden scheiden lassen, und daß der Gläubige, wo er eine solche Scheidung vornimmt, gegen die Formen und Hüllen des Heilandsbewußtseins gleichgültiger wie gegen seinen Inhalt sein wird. Und was letzteren anbetrifft, ist ein allmähliches Wachsen unter den Erfahrungen des Lebens annehmbar? Die Bezeugung solcher Entwickelung auf dem Gebiet der Willensstärke Jesu (Ebr 5 8, doch s. 4 15) und ein Vergleich zwischen Matth 10 23 und 20 28 26 26 ff. scheinen dies nahezulegen. — Gehört es aber, wie ich überzeugt bin, zur verbürgenden Wirkung der Person Jesu, daß er von seiner Aufgabe selbst gewußt hat und sich ihr mit Bewußtsein unterzog, also daß etwa sein Tod seinen Wert für uns nur unter der Voraussetzung behält, daß Jesus in vollem Heilandsbewußtsein und mit Heilandsfreiwilligkeit für uns starb, muß er darum schon solches Bewußtsein auch während seines irdischen Lebens bekundet haben? Ich sage: muß und unterstreiche dies. Es mag auf dem Punkte, an dem wir hier stehen, das Allerwahrscheinlichste sein, anzunehmen, daß nicht etwa Jesu unausgesprochenes Selbstbewußtsein und der Glaube der Jünger nach seiner Entrückung ohne irdische Vermittlung in den gleichen Erkenntnissen zusammentrafen, sondern daß sich der Jüngerglaube an allmählich in der Seele zu Kraft kommenden Erinnerungen an

Worte Jesu nährte. Aber muß dies so gewesen sein? Kann nicht manches Wort eine Offenbarung sein, die der Geist des Erhöhten seinen Jüngern eingab? Von welchen Worten wird der Glaube überzeugt sein müssen, daß sie bereits Jesus in seinem Selbstbewußtsein getragen und mit seinem Munde ausgesprochen hat? Man zeige sie und begründe das Muß, nicht ohne ernstliche Vertiefung in die sich anhängenden Fragen rationaler Kritik.

Was nun weiter die Frage anbetrifft, ob Jesus Naturwunder vollbracht hat, so ist auch hier von vornherein auf die rechte Zerlegung des Problems in seine Teile zu achten. Alle Untersuchung, ob an irgend einem Punkt der Menschheitsgeschichte Wunder getan worden sind, hängt von der Beantwortung der Frage ab, ob Wunder überhaupt geschehen können [1]). Es liegt hier eben ein bereits weithin anerkanntes Beispiel vor, wie stark dogmatische Ueberlegung auf die Entscheidung historischer Fragen einwirkt. Meine ich nämlich, trotz aller einzelnen Wunderberichte jene Frage verneinen zu müssen, etwa weil es zu meinem empirisch gewonnenen und im Glauben zur Norm erhobenen Gottesbegriff gehört, daß der Naturgesetzlichkeit des Geschehens eine zwar nicht in ihr selbst, wohl aber in der charaktervollen Art Gottes begründete Unverbrüchlichkeit innewohnt, so wird mich das zuverlässigste Protokoll über eine Wundertat Jesu doch nicht in meiner grundsätzlichen Stellung irre-

1) Natürlich handelt es sich nicht um eine feststehende, zeitliche Reihenfolge beider Untersuchungen; sie werden vielmehr immer wieder ineinander eingreifen, und ihr gegenseitiges Verhältnis ist rein logischer Art.

zumachen brauchen. Vielmehr wird sich letztere immer wieder dadurch behaupten können, daß sie die Unbeweisbarkeit jedes historischen Berichtes betont und zur Unterstützung dieses Einwandes alle die Möglichkeiten von Fälschung, Selbstbetrug, Mißverständnis usw. an die Wand malt, die auch der bestberichteten „Tatsache“ gegenüber, rational betrachtet, bestehen bleiben. Bin ich nun aber umgekehrt davon überzeugt, daß es sich sehr wohl begreifen lasse, auch empirisch vorliege, daß der Gott der Ordnung um der Erreichung bestimmter, etwa geistiger Ziele willen, das Naturgeschehen auch einmal in einer Weise ordnen könne und wirklich ordne, die sich selbst für ein in alle Tiefen des empirischen Kausalzusammenhanges hinabblickendes Auge als unnachrechenbar verhülle, so ist damit natürlich die andere Frage nach der Tatsächlichkeit der Wunder Jesu noch längst nicht entschieden; es ist vielmehr nur das dogmatische Recht, ihr nachzugehen, erstritten.

Ihre Entscheidung aber wird nicht ohne eine möglichst gewissenhafte Versenkung in die allgemeinen und konkreten Probleme erfolgen dürfen, die die Geschichtskritik hier aufrollt. Ist nicht noch immer das Wunder das liebste Kind des Glaubens gewesen, also daß er Wundererzählungen erdichtete und dem Gottesmann als Kranz um die Stirne wand? Zeigt nicht auch der neutestamentliche Tatbestand Spuren dieser Tendenz, wenn sich mit zunehmender Jugend der Berichte eine Steigerung der Wunder nachweisen läßt? Sind in einzelnen Fällen die Wundererzählungen nicht oft unklar in ihrer Situation und widerspruchsvoll in den Dubletten? Und tragen sie nicht auch sonst manches Anzeichen, an dem

man den Typus der Volksdichtung erkennen kann? Doch nicht bloß auf diese Stimmen gilt es zu hören, man muß auch den Gegenstimmen ein offenes Ohr bieten. Finden sich nicht in den neutestamentlichen Berichten deutliche Spuren, wie wenig wundersüchtig gerade sie sind, und erweckt dies nicht einen für die Geschichtlichkeit der berichteten Wunder günstigen Eindruck? Und mag man auch zugeben, daß der Glaube in allen Religionen Wunder erzeugt, ist es nicht in der dem Glauben gewissen Einzigartigkeit Jesu begründet, an die neutestamentlichen Wunder, auch wenn man sonst alle Wundererzählungen verwerfen zu müssen meint, mit dem günstigen Vorurteil heranzutreten, wenn irgendwo, so sei hier mit der Möglichkeit zu rechnen, daß Wunder tatsächlich geschehen sind? — Doch wird mit alledem keine Gewißheit in unserer Frage erreicht. Diese kann vielmehr auch hier nur daher kommen, daß der Glaube in sich selbst die Notwendigkeit der Wundertaten Jesu auffindet, also daß sie zu seinem tragenden Fundament gehören, indem er etwa nachweist, daß die für seine bürgende Kraft notwendige Gottesebenbildlichkeit Jesu den Zug der durch die Wunder dokumentierten Weltmächtigkeit und Liebe nicht entbehren könne. Und bei der Erbringung dieses Nachweises wäre dann wieder zwischen dem beiden zu scheiden, ob Jesus überhaupt Naturwunder getan haben muß, und ob dieses oder jenes der von ihm erzählten Wunder geschichtlich sein muß.

Wir kommen endlich zu Jesu leibhaftiger Auferstehung. Betont sei hierbei das Wörtchen „leibhaftig“. Denn daß Jesus nicht im Tode blieb, sondern seine göttliche Lebenskraft im Tode den Tod

überwand, das gehört mit zu dem Charakter seines Lebens und Sterbens als einer wirksamen Bürgschaft, und nachdem die Geschichtlichkeit Jesu in Auseinandersetzung mit der Geschichtswissenschaft vom Glauben festgehalten worden ist, sind für die Frage von Jesu Erhöhung in die Herrlichkeit des Vaters gar nicht mehr die Geschichtswissenschaft, sondern andere Geistesgebiete, wie etwa die rationale Metaphysik, der Kontrahent des Glaubens. Der Geschichtswissenschaft gehört aber auch noch das Wie der Auferweckung Jesu an, und die neutestamentliche Kunde, daß Jesu toter Leib wieder lebendig geworden sei, steht hier zur Debatte.

Aber wir merken auf den ersten Blick, daß sich auch hier von aller historischen Arbeit eine systematische abhebt. Jesu leibhaftige Auferstehung ist ja ein Naturwunder, und darum darf nicht bloß der geschichtliche Tatbefund untersucht werden, sondern es müssen auch hier wieder, in sinngemäßer Abänderung, die vorhin geübten Gedankengänge aufs neue gegangen werden; ja, die historische Untersuchung hat nur solange einen Sinn, als die systematische Frage nicht verneinend entschieden ist. — Aber sobald man zugibt, daß es an sich durchaus möglich sei, daß Jesus zum Zeichen, daß in ihm der Tod überwunden sei, leibhaftig auferweckt wurde, stellen sich nun die einzelnen historischen Bedenken und Gegenbedenken ein. Ist die Bezeugung wirklich gut und einhellig? Ist nicht auch hier ein Wachsen des wunderbaren Moments zu konstatieren? Ist der Jüngerglaube nicht befriedigend mit der Hypothese der Vision erklärt? Spricht für diese nicht auch das paulinische Zeugnis? Haben nicht religionsgeschichtliche Parallelen das Mate-

rial zu den biblischen Osterberichten geliefert? Auf der andern Seite: Ist nicht anzunehmen, daß sich die Jünger durch Besichtigung des Grabes von der Realität ihrer Vision überzeugt haben würden? Und ist es gegenüber dem neutestamentlichen Bericht ein empfehlenswerter Ausweg, das „leere Grab" durch Zuhilfenahme obskurer Möglichkeiten, wie einer unaufgeklärten Entfernung des Leichnams von unbekannter Seite, zu erklären? Solche und ähnliche Fragen pro und contra aufzuwerfen und mit ihnen den überlieferten und den eigenen Glauben zu konfrontieren, wird dem Forscher eine Gewissenspflicht sein, und er wird hieraus den Gewinn ziehen, sich auf Tragweite und Bedeutung seines Glaubens, bei dem auch hier allein die Entscheidung über Gewißheit und Ungewißheit liegt, zu besinnen. — Meint der Glaube, die Kunde von Jesu leibhaftiger Auferstehung von sich aus festhalten zu müssen, so wird er es tun dürfen und müssen. Doch muß er auch hier die innere Notwendigkeit aufweisen: Bedarf, wie vielleicht der Glaube der ersten Jünger, auch unser Glaube noch der Gewißheit um die leibhaftige Auferstehung Christi, und kann für uns, die Nachgeborenen, der biblische Bericht hierüber dieselbe überführende Beweiskraft haben wie für die Augenzeugen ihre sinnliche Erfahrung? Oder liegt vielleicht in der dem Glauben gewissen Todesüberwindung Jesu für sich und die Seinen auch die Lebendigwerdung seines Leibes mit Notwendigkeit beschlossen? Nur auf solchem oder ähnlichem Wege wird sich eine Glaubensgewißheit in unserer Frage erzielen lassen. Sonst kommt man im besten Falle nicht über die Addition vieler Wahrscheinlichkeiten, die aber doch nie eine Gewißheit

ergibt, hinaus. Man sagt dann wohl: Da Jesus dem Glauben als Lebensfürst, der den Tod überwand, gilt, und da seine leibhaftige Auferweckung ein für die göttliche Allmacht durchaus mögliches und in Jesu besonderem Fall durchaus begreifliches Wunder ist, und da uns die Glaubenszeugnisse der Evangelien diese leibhaftige Auferstehung berichten, und da auch sonst ein vierter und fünfter Grund mitsprechen, so ist er leiblich auferstanden. Das ist aber falsch. Es muß heißen: so ist er höchstwahrscheinlich leiblich auferstanden. Daß er es aber ist, ist ein Glaubensurteil und darum von der Glaubenswissenschaft zu erhärten — doch ich breche hier ab. Es dürfte nun zur Genüge deutlich geworden sein, wie sich die von mir dargelegte, grundsätzliche Position in der Anwendung auf einzelne Probleme ausnimmt. Die Durchführung dieser Anwendung, mit dem Ziel einer Herausarbeitung des Lebens Jesu, muß anderen Studien überlassen bleiben.

Aber noch eins möchte ich zum Schluß sagen. Es könnte gegen die vorliegenden Ausführungen der Vorwurf erhoben werden, daß sie dem Subjektivismus einen zu weiten Spielraum lassen. Doch ist dies nicht der Fall. Das objektive Merkzeichen der ecclesia, das verbum Dei, bleibt auch bei der dargelegten Auffassung vollbewahrt, und wenn in der Aneignung dieses Wortes der subjektive Gesichtspunkt zum bestimmenden gemacht ist, so entspricht dies ebensosehr der evangelischen Erkenntnis, daß der Glaube eine persönliche Entscheidung des einzelnen ist, wie den Wahrheitskriterien aller heutigen Wissenschaft. Von diesem Subjektivismus aber führt zum zweiten Merkmal der Gemeinde, daß sie nämlich

eine congregatio sanctorum ist, der Gedanke des heiligen Geistes hinüber, der in den Herzen der einzelnen ein im tiefsten gleiches Erlebnis schafft und damit die unsichtbare Gemeinde gründet. Damit er aber dies auch wirklich schaffen kann, und damit aus den individuell bedingten Verschiedenheiten eine gegenseitige Bereicherung und Vertiefung erfolge, dazu bedarf es der Arbeitsgemeinschaft aller Christen, die sich um unsere Frage religiös und wissenschaftlich bemühen. Ja, das soll, wie überall, so auch hier der Segen der Gemeinde sein, daß sie einen für alle, alle für einen arbeiten läßt, ob vielleicht einer den andern vor Irrwegen bewahre und zu tieferer Erkenntnis und reicherem Erleben der beneficia unseres Herrn Jesu Christi führe.

Adolf Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu. 2 Teile in einem Bande. Groß 8. 1910. M. 20.—. Gebunden M. 24.—. (Erster Teil: **Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen.** Zweite, neu bearbeitete Auflage. Zweiter unveränderter Abdruck. Zweiter Teil: **Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien.** Zweiter unveränderter Abdruck.)

Otto Baumgarten, Jesuspredigten. 8. 1911. M. 3.—, gebunden M. 4.—.

Lic. theol. **Paul Fiebig**, Gymnasialoberlehrer in Gotha, **Die Gleichnisreden Jesu** im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters. Ein Beitrag zum Streit um die „Christusmythe" und eine Widerlegung der Gleichnistheorie Jülichers. 8. 1912. M. 5.—, gebunden M. 6.—.

— — **Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu.** 8. 1904. Ermäßigter Preis M. 1.50.

— — **Die Gleichnisse Jesu und die Bergpredigt** in Verbindung mit rabbinischen Parallelen erläutert für die Schüler und Schülerinnen höherer Lehranstalten. Klein 8. 1911. Steif broschiert M. —.50.

— — **Weltanschauungsfragen, Das geschichtliche Material zum Verständnis Jesu, Konfessionskunde** für die Schüler und Schülerinnen höherer Lehranstalten bearbeitet. Klein 8. 1911. Steif broschiert M. —.60.

Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte.

60) **Aner, K.,** Goethes Religiosität. 1910. M. —.80.
59) **Baltzer, O.,** Weltanschauungsfragen. 1909. M. 1.50.
63) **Baltzer, O.,** Glaubensfragen. 1911. M. 1.50.
65) **Bauer, J.,** Die Agendenreform der Gegenwart. 1911. M. 1.80.
64) **Beer, G.,** Pascha oder das jüdische Osterfest. 1911. M. 1.20.
4) **Bernoulli, C. A.,** Das Konzil von Nicäa. 1896. M. —.80.
3) **Bertholet, A.,** Der Verfassungsentwurf des Hesekiel in seiner religionsgeschichtlichen Bedeutung. 1896. M. —.80.
16) **Bertholet, A.,** Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode. 1899. M. —.80.
28) **Bertholet, A.,** Buddhismus und Christentum. Zweite, durchgesehene Aufl. 1909. M. 1.40.
33) **Bertholet, A.,** Die Gefilde der Seligen. 1903. M. —.75.
55) **Bertholet, A.,** Das religionsgeschichtliche Problem des Spätjudentums. 1909. M. —.80.
26) **Bruckner, A.,** Die Irrlehrer im Neuen Testament. 1902. M. —.75.
1) **Duhm, B.,** Das Geheimnis in der Religion. 1896. M. —.60.
6) **Duhm, B.,** Die Entstehung des Alten Testaments. Zweite, durchgesehene Auflage. 1909. M. —.60.
46) **Eck, S.,** Religion und Geschichte. 1907. M. 1.50.
36) **Fiebig, P.,** Talmud und Theologie. 1903. M. —.75.
42) **Fiebig, P.,** Babel und das Neue Testament. 1905. M. —.50.
9) **Fries, S. A.,** Moderne Darstellungen der Geschichte Israels. 1898. M. —.60.
66) **Fuchs, E.,** Offenbarung und Entwicklung. 1912. M. 1.—.
34) **Grill, J.,** Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum. 1903. M. 1.20.
24) **Hauri, J.,** Das Christentum der Urgemeinde und d. d. Neuzeit. 1901. M. —.75.
41) **Holl, K.,** Die geistlichen Uebungen des Ignatius von Loyola. 1905. M. —.60.
45) **Holl, K.,** Die Rechtfertigungslehre im Licht der Geschichte des Protestantismus. 1906. M. —.80.

Fortsetzung nächste Seite.

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) IN TÜBINGEN.

Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte.

(Fortsetzung.)

39) **Jellinghaus, H.,** Ossians Lebensanschauung. 1904. M. 1.20.
49) **Kapp, W.,** Bildung und Religion. 1907. M. —.60.
25) **Kautzsch, E.,** Die bleibende Bedeutung des Alten Testaments. Zweite, um ein weiteres Vorwort vermehrte Auflage. 1903. M. —.65.
68) **Klostermann, E.,** Die neuesten Angriffe auf die Geschichtlichkeit Jesu. 1912. M. 1.40.
22) **Köhler, W.,** Reformation und Ketzerprozess. 1901. M. 1.—.
35) **Köhler, W.,** Die Entstehung des Problemes Staat und Kirche. 1903. M. —.80.
53) **Köhler, W.,** Katholizismus und moderner Staat. 1908. M. 1.—.
61) **Köhler, W.,** Idee und Persönlichkeit in der Kirchengeschichte. 1910. M. 2.—.
23) **Kraetzschmar, R.,** Prophet und Seher im alten Israel. 1901. M. —.75.
73) **Krüger, G.,** Albrecht Thaer und die Erziehung des Menschengeschlechts. **1913.** M. 1.20.
2) **Krüger, G.,** Die Entstehung des Neuen Testaments. 1896. M. —.60.
5) **Löhr, M.,** Der Missionsgedanke im Alten Testament. 1896. M. —.80.
32) **Lucius, E.,** Bonaparte und die protestant. Kirchen Frankreichs. 1903. M. —.90.
48) **Lülmann, C.,** Schleiermacher, der Kirchenvater d. 19. Jahrh. 1907. M. 1.80.
12) **Martensen Larsen, H.,** Jesus und die Religionsgeschichte. 1898. M. —.60.
44) **Meyer, A.,** Das „Leben nach dem Evangelium Jesu". 1905. M. —.75.
8) **Meyer, A.,** Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums. 1898. M. 1.20.
31) **Meyer, A.,** Theologische Wissenschaft und kirchl. Bedürfnisse. 1903. M. 1.80.
70) **Mezger, P.,** Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte. 1912. M. 1.50.
13) **Michelet, S.,** Israels Propheten als Träger der Offenbarung. 1897. M. —.60.
74) **Peisker, M.,** Die Geschichtlichkeit Jesu Christi und der christliche Glaube. **1913.** cca. M. 1.20.
56) **Rade, M.,** Das religiöse Wunder und Anderes. 1909. M. 1.50.
57) **Rittelmeyer,** Buddha oder Christus? 1909. M. —.60.
11) **Sabatier, A.,** Die Religion und die moderne Kultur. 1898. M. —.80.
7) **Saussaye, P. D., Ch. de la,** Die vergleichende Religionsforschung und der religiöse Glaube. 1898. M. —.60.
29) **Scheel, O.,** Luthers Stellung zur heiligen Schrift. 1902. M. 1.60.
50) **Schiele, Fr. M.,** Die kirchliche Einigung des evangelischen Deutschlands im 19. Jahrhundert. 1908. M. 1.50.
27) **Schmiedel, O.,** Die Hauptprobleme der Leben Jesu Forschung. 2. Aufl. 1906. M. 1.25.
19) **Sell, K.,** Zukunftsaufgaben des deutschen Protestantismus im neuen Jahrhundert. 1900. M. —.75.
10) **Soederblom, N.,** Die Religion und die soziale Entwickelung. 1898. M. 1.60.
58) **Soederblom, N.,** Vater, Sohn und Geist unter den heiligen Dreiheiten und vor der religiösen Denkweise der Gegenwart. 1909. M. 1.80.
43) **Staerk, W.,** Religion und Politik im alten Israel. 1905. M. —.50.
30) **Stave, E.,** Der Einfluss d. Bibelkritik a. d. christliche Glaubensleben. 1902. M. 1.—.
51) **Stephan, H.,** Der Pietismus als Träger des Fortschritts in Kirche, Theologie und allgem. Geistesbild. 1908. M. 1.25.
47) **Stöcker, Lydia,** Die Frau in der alten Kirche. 1907. M. —.75.
72) **Ströle, A.,** Carlyles Sartor Resartus. **1913.** M. 1.20.
54) **Titius, A.,** Der Bremer Radikalismus. 1908. M. 2.—.
20) **Troeltsch, E.,** Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie. 1900. M. 1.25.
18) **Vischer, E.,** Albrecht Ritschls Anschauung von evangelischem Glauben und Leben. 1900. M. —.75.
71) **Vischer, E.,** Die Zukunft der evangelisch-theologischen Fakultäten. **1913.** M. 1.—.
21) **Völter, D.,** Der Ursprung des Mönchtums. 1900. M. 1.—.
67) **Volz,** Das Neujahrsfest Jahwes (Laubhüttenfest). 1912. M. 1.50.
17) **Weinel, H.,** Paulus als kirchlicher Organisator. 1899. M. —.75.
52) **Wenck, K.,** Die heilige Elisabeth. 1908. M. 1.50.
14) **Wernle, P.,** Paulus als Heidenmissionar. 2. Aufl. 1909. M. —.75.
40) **Wernle, P.,** Die Renaissance des Christentums im 16. Jahrh. 1904. M. 1.—.
69) **Wernle, P.,** Lessing und das Christentum. 1912. M. 1.50.
62) **Wielandt, R.,** Das Programm der Religionspsychologie. 1910. M. —.80.
15) **Wildeboer, G.,** Jahvedienst und Volksreligion in Israel in ihrem gegenseitigen Verhältnis. 1899. M. —.80.
37) **Wrede, W.,** Charakter und Tendenz des Joh.-Evang. 1903. M. 1.25.
38) **Ziller, F.,** Die biblischen Wunder in ihrer Beziehung zu den biblischen Welt- und Gottesvorstellungen. 1904. M. —.80.

Heft 1—60 auf einmal bezogen kosten M. 32.— (statt M. 58.65).

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

1646318

PEISKER

~~Die geschichtlich~~-
keit Jesu Christi.

Die

